جون ۱۹۶۵ء

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

جلد ۶۳	جون ۱۹۶۵ء	عدد ۴

سالانہ چندہ	دفتر رسالہ ترجمان القرآن	قیمت فی پرچہ
سات روپے	۵ اے ذیلدار پارک، اچھرہ، لاہور	۷۵ پیسے

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ لاہور سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اشارات

برِعظیم ہند کے سینکڑوں اور ہزاروں نہیں بلکہ کروڑوں باشندے اور پوری دنیا کا پریس اس حقیقت پر گواہ ہے کہ تحریکِ پاکستان کے پیچھے نہ کوئی سیاسی غرض کارفرما تھی اور نہ معاشی مصلحت۔ اس کا محرک صرف ایک ہی جذبہ تھا کہ مسلمانوں کو ایک ایسا الگ خطّہ ارضی مل جاتے جس میں وہ پُوری آزادی کے ساتھ اسلامی نظامِ حیات نافذ کرسکیں۔ یہ جذبہ جس نے مختلف اوقات میں اپنے اظہار کے لیے مختلف تحریکات کی صورت اختیار کی، مسلمانوں کی کسی وقتی ترنگ کا نتیجہ نہ تھا، بلکہ اس کی تہ میں صدیوں کا یہ چھپا ہوا احساس کام کر رہا تھا کہ اُن کا اجتماعی نظام اُن خطوط پر اُستوار نہیں ہے جو اُن کے ہادی صلی اللہ علیہ وسلم اور اُن کے جاں نثار رفقاء کار نے امتِ مُسلمہ کے لیے تجویز کیا ہے اور جسے اپنائے بغیر وہ "شہادتِ حق" کے بنیادی فرض سے بطریقِ احسن عہدہ برآ نہیں ہوسکتے۔ ہندوستان میں یہ احساس یُوں تو شروع ہی سے موجود رہا ہے لیکن اس احساس نے اکبر کے دَور میں ایک عام اضطراب اور بے چینی پیدا کردی اور اس ملک میں اسلامی تحریکات کا ایک سلسلہ شروع ہُوا۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کی مقدس اولاد کی علمی کوششیں، شاہ اسماعیل شہیدؒ اور ان کے پاکباز ساتھیوں کی شہادت، دیوبند اور ندوہ کا قیام، تحریکِ اہلِ حدیث کی سرگرمیاں، تحریکِ خلافت اور پھر تحریکِ پاکستان کا جوش و خروش سب اسی احساس کے مختلف مظاہر ہیں۔

اب جبکہ پاکستان معرضِ وجُود میں آچکا ہے تو اسلام سے انحراف کرنے والے اس کے

محرکات کے بارے میں جو چاہیں کہتے رہیں. لیکن یہ امر اپنی جگہ مسلّم ہے کہ نظریۂ پاکستان کے بانی اور تحریکِ پاکستان کے قائد ہر موقع پر مسلمانوں کو یہی کہتے رہے کہ اس ملک کے قیام کا مقصد بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ یہاں اسلام کی ایک ایسی تجربہ گاہ قائم کی جائے جس سے مادّی تہذیب سے ستائی ہوئی انسانیت آرام اور سکون حاصل کر سکے۔ ہم میں سے ہر شخص کو یہ بات اچھی طرح یاد ہے کہ مذہب کی بنیاد پر جب مسلمانوں کے لیے ایک الگ خطّۂ ارضی کا مطالبہ کیا گیا تو دنیا کے بہت سے فاضل حیرت اور استعجاب کے ملے جُلے جذبات کے ساتھ پُوچھتے تھے کہ جب سکھ، عیسائی، بُدھ اور اسی طرح کی دوسری قومیں مذہبی تحفّظات کے ساتھ وطنی تحریک میں شامل ہو سکتی ہیں تو آخر مسلمان ایسا کیوں نہیں کر سکتے؟ مسلمانوں کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا جاتا تھا کہ ہم مسلمان رہتے ہوتے اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے درمیان کوئی حدِ فاصل نہیں کھینچ سکتے۔ اسلام ہمارے لیے مختلف شعبوں کی طرح کوئی ایک شعبہ نہیں بلکہ یہی ہماری ملّت کی اساس اور ہمارا جوہرِ حیات ہے۔ ہم مذہبی اندازِ فکر سے ہٹ کر کچھ سوچ نہیں سکتے اور اجتماعی زندگی کی کوئی ایسی شکل گوارا نہیں کر سکتے جو ہمارے دینی تخیّلات سے مُغایر ہو۔ پاکستان کی شکل میں ایک الگ ریاست کے قیام کا اگر کوئی معقول جواز تھا تو وہ صرف یہی تھا۔ اور اسی دینی موقف کی بنا پر مسلمانوں نے بڑے جوش و خروش کے ساتھ تحریکِ پاکستان کا ساتھ دیا۔ اس تحریک کے ساتھ مسلمانوں کی دلچسپی کے کسی سیاسی و معاشی غرض پر مبنی نہ ہونے، اور سراسر مذہبی جذبے پر مبنی ہونے کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ پاکستان بنانے کی کوشش میں وہ لوگ سب سے آگے تھے جنہیں پاکستان سے کسی قسم کا کوئی دنیاوی فائدہ حاصل ہونے کی قطعاً کوئی امید نہ تھی اور جنہیں اس امر کا پُورا یقین تھا کہ انہیں بالآخر ہندوستان ہی میں رہنا ہوگا اور ہندو اس صدمہ کو کبھی بھولنے کے لیے تیار نہ ہوگا اور تحریکِ پاکستان کی حمایت کے جُرم میں وہ ان پر پُوری طرح عرصۂ حیات تنگ کر دے گا

یہ وہ ٹھوس حقائق ہیں جن کی تصدیق صرف تاریخ کے صفحات ہی سے نہیں ہوتی بلکہ کروڑوں انسانوں کی آنکھیں ان کی شہادت دیتی ہیں۔ جس شخص نے پاکستان کا تخیل پیش کیا اُس نے بھی اپنے تصوّر کی بنیاد اسلام کے اسی امتیازی پہلو پر رکھی۔ پھر جس قائد کے ذریعہ اس تصوّر نے حقیقت کا جامہ پہنا اُس نے بھی مسلمانوں سے بار بار یہی کہا کہ وہ جو کچھ کر رہا ہے صرف دینی تقاضے کے تحت کر رہا ہے۔ اس سلسلے میں ہم سب سے پہلے تصوّرِ پاکستان کے بانی کی تصریحات پیش کرتے ہیں:

"اسلام کے روحانی نصب العین اور اس کے معاشرتی نظام کے درمیان بڑا گہرا ربط ہے۔ اگر ایک کو نظر انداز کر دیا جائے تو دوسرے کی خود بخود تکذیب ہو جاتی ہے۔ اس بنا پر مسلمان کسی ایسی سیاسی ہیئت کو گوارا نہیں کر سکتے جو اسلام کے اصول استحکام سے ہٹ کر ترتیب دی جائے۔[1]"

"یہ ایک افسوسناک حقیقت ہے کہ ہم ہندوستان میں آج تک کوئی ایسا اصول دریافت نہیں کر سکے جو یہاں کے باشندوں کے اندر ہم آہنگی پیدا کر دے۔۔۔۔ میرے نزدیک اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ ہم اس اہم حقیقت کو تسلیم کرنے سے قاصر رہے ہیں کہ ہر قوم کو اس امر کی پوری پوری آزادی ہونی چاہیے کہ وہ اپنی تہذیبی روایات کے مطابق ترقی کر سکے۔۔۔۔ جہاں تک میں ایک مسلمان کے ذہن کا مطالعہ کر سکا ہوں، میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اگر اسلام کے علمبرداروں کو یہ حق دے دیا جائے کہ وہ اس ملک کے اندر اپنے تہذیبی تقاضوں کو پورا کر سکیں اور اپنی روایات کے مطابق نشو و نما پا سکیں تو اس اصول میں ہمیں ایک ایسی بنیاد فراہم ہو جائے گی جس پر اس باہمی تعاون کی عمارت تعمیر کی جا سکتی ہے اور جو مسلمان کے دل میں سارے وساوس دور کر کے اُسے اس بات پر آمادہ کر سکتی ہے کہ وہ ملک کی آزادی کے

---

[1] SYED ABDUL WAHID; THOUGHTS & REFLECTIONS OF IQBAL. P. 142

لیے اپنی ہر چیز قربان کر دے [۱]۔

جس شخص نے تحریکِ پاکستان کی فکری اور عملی رہنمائی کی اُس نے بھی پاکستان کی اساس اور اُس کے نصب العین کے بارے میں نہایت واضح طور پر مندرجۂ ذیل الفاظ کہے ہیں۔ ۲۶ جنوری ۱۹۴۸ء کو کراچی بار ایسوسی ایشن کے ایک استقبالیہ میں تقریر کرتے ہوئے قائد اعظم نے جو اس وقت گورنر جنرل بھی تھے ارشاد فرمایا:

"میں اس طبقے کے غلط پراپیگنڈے کی وجہ نہیں سمجھ سکا جو محض شرارت کے طور پر لوگوں کے اندر یہ غلط بات پھیلا رہا ہے کہ پاکستان کے دستور کی اساس شریعت پر نہ ہوگی۔ اسلام کے اصول بے مثال اور لافانی ہیں، اور ان کا آج بھی انسانی زندگی سے اتنا ہی گہرا تعلق ہے جتنا کہ تیرہ سو سال پہلے تھا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اسلام صرف چند رسوم روایات اور روحانی اقدار کا بے جان مجموعہ نہیں ہے۔ اسلام ہر مسلمان کے لیے ایک ایسا ضابطۂ حیات ہے جو اُس کی روزمرہ کی زندگی کو ہی منضبط نہیں کرتا بلکہ معیشت اور سیاست کو ایک خاص نہج پر ترتیب دیتا ہے۔" (پاکستان ٹائمز)

پاکستان کا اسلامی نصب العین اتنا واضح ہے کہ بڑے بڑے متعصب مستشرقین تک نے بھی اس تحریک کے محرکات کا جائزہ لیتے ہوئے اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے کہ اس تحریک کا سب سے بڑا محرک احیاءِ اسلام تھا۔ مشہور مستشرق کینٹ ول سمتھ اسی موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"اسلام کا مزاج اور اس کی روایات اس حقیقت کی آئینہ دار ہیں کہ یہ ایک عملی مذہب ہے جو اخلاق کی بنیاد پر قائم ہے۔ اس کے دائرۂ اخلاق میں معاشرتی اخلاق، تنظیمی اور قانونی اخلاق سب آجاتے ہیں۔ ایک مسلمان اسے یوں تعبیر کرتا

---

[۱] حوالہ سابقہ ص ۱۴۸-۱۴۹

ہے " اسلام ایک نظامِ زندگی ہے "۔

(پاکستان ایک اسلامی ریاست کی حیثیت سے ۔ ص ۲۴)

" اسلام کو اپنی اجتماعی اور معاشرتی تعلیمات کے نفاذ کے لیے ایک ریاست بھی درکار ہے ۔ ہندوستانی مسلمانوں نے پاکستان کو اس لیے قائم کیا تاکہ وہ اسلام کے مطابق زندگی بسر کر سکیں "۔ (کتاب مذکور ص۲۵)

کیتھ کیلارڈ اپنی کتاب " پاکستان ۔ ایک سیاسی مطالعہ " میں اسلام اور سیاست کے عنوان کے تحت پاکستان کے پس منظر پر بحث کرتے ہوئے کہتا ہے :

" قومی ریاست اور حکومت خود اختیاری کی بنیاد جغرافی، معاشی اور ثقافتی وحدت ہے ۔ ہندی مسلمانوں نے اس وحدت کے برعکس اپنی قومی تمناؤں کا مظہر مذہب کو قرار دیا اور اسی بنیاد پر ایک الگ خطۂ ارضی کا مطالبہ کیا ۔ اس مطالبے نے مغربی ذہنوں میں مسلمانوں کی تنگ نظری اور تعصب کے عجیب و غریب تصورات کو جنم دیا جیسے جہاد، مہدی کی آمد، سلطنتوں کی تاخت، تلوار کے زور سے کفار کو دائرۂ اسلام میں داخل کرنا، اور بتوں اور غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کا انہدام ۔ مسلمانوں کے برعکس کانگرسی رہنما گلیڈسٹون اور ولسن کی زبان میں اپنی قومیت اور آزادی کے حق میں دعاوی پیش کر رہے تھے ۔ وہ معاشی، فوجی، جغرافیائی اور تاریخی نقطۂ نظر سے اپنے ان دعاوی کے حق میں مضبوط دلائل بھی رکھتے تھے مگر مسلمانوں کے نزدیک اسلام کی دلیل ان سب سے زیادہ قوی تھی اور جب ان دو قسم کے دعووں کے درمیان انتخاب کا مرحلہ پیش آیا تو مسلمانوں کی عظیم اکثریت نے معاشی اور جغرافیائی بنیادوں کو یکسر نظر انداز کر کے اسلام کی بنیاد پر پاکستان کے حق میں رائے دی ۔ یہ وہ فیصلہ ہے جو بہت سے غیر مسلموں کے لیے ایک معما ہے ۔ بیسوی صدی کے ایک انسان کے لیے جس نے مسیحی روایات کی آغوش

میں پرورش پائی ہو، مذہب اور سیاست اپنے مزاج کے اعتبار سے حیاتِ انسانی کے دو الگ شعبے ہیں لیکن مسلمان کی نظر میں دونوں کے درمیان کوئی تفریق و تعارض نہیں۔ مسیحیت کے بانی نے ایک ایسی قلمرو کو تسلیم کیا جو سیزر کے حصے میں شامل تھی اس لیے وہ سیاسی ہیئت اور تنظیم سے بالکل بے گانہ رہے لیکن اُن کے برعکس پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ریاست کی بنا رکھی اور پھر حکومت کے اصول وضع کرنے اور اس کے معاملات کو چلانے میں پوری پوری دلچسپی لی (ص ۱۹۵)

اسی طرح ایک دوسرے مصنف سٹیفنز نے اپنی تصنیف "پاکستان" میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے:

"پاکستان جنوبی ایشیا کی ایک ایسی آزاد ریاست کا نام ہے جو ساڑھے نو کروڑ باشندوں پر مشتمل ہے اور جو ۱۹۴۷ء میں ایک مذہبی اور تہذیبی مقصد کے حصول کے لیے معرضِ وجود میں آئی۔ اس ریاست کے پیچھے یہ جذبہ کارفرما تھا کہ انگریزی استعمار کے چنگل سے آزاد ہونے کے بعد ہندی مسلمانوں کو ایک ایسا آزاد خطۂ ارضی میسر آ جائے جہاں نہ ہندوؤں سے الگ ہو کر اسلامی ماحول میں زندگی بسر کر سکیں۔ اس نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے تو پاکستان ایک عجیب و غریب مملکت ہے جو مذہب کی اساس پر قائم ہوئی ہے۔ پاکستان کی اس امتیازی حیثیت کو اہلِ مغرب پوری طرح سمجھنے سے قاصر ہیں اور اس لیے انہوں نے اس کی طرف وہ توجہ نہیں دی جس کی یہ فی الواقع مستحق ہے" صـ ۱۳

ان گزارشات سے یہ حقیقت پوری طرح واضح ہو گئی ہو گی کہ پاکستان صرف اسلام کی بنیاد پر معرضِ وجود میں آیا۔ جس شخص نے اس کا تصور پیش کیا، جس نے اس تصور کو حقیقت میں تبدیل کیا، جن بے شمار لوگوں نے اس کی تعمیر میں حصہ لیا، اور دنیا بھر کے جن لوگوں نے اسے بنتے دیکھا

اُن سب کے نزدیک اس مملکت کی اساس اسلام ہی ہے یہ حقیقت سورج سے بھی زیادہ روشن اور تابناک ہے اور اسے غیر مسلموں تک نے مانا ہے۔

پاکستان کے قیام کے بعد ایک مختصر سے طبقے نے اپنی مخصوص اغراض کے تحت مسلمانوں کے ذہنوں میں اس ملک کی اسلامی حیثیت کے بارے میں مختلف قسم کی بدگمانیاں پھیلا کر انتشار پیدا کرنے کی کوشش کی اور انہیں اسلام سے ہٹا کر بعض دوسری راہوں پر چلنے کی ترغیب دی لیکن مسلم عوام نے ان کی ساری کوششوں کو بالکل ناکام بنا کر رکھ دیا۔ ان کے نزدیک اسلام کے بغیر پاکستان کا وجود بالکل بے معنی تھا۔ وہ اس بات کا تصور بھی نہ کر سکتے تھے کہ اس خطۂ پاک میں اسلام کے سوا کوئی دوسرا نظام بھی نافذ کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ جس وقت فتنہ پردازوں کی ناپاک سرگرمیاں اُن کے سامنے آئیں وہ فوراً چونک پڑے اور انہوں نے یہ محسوس کیا کہ اُن کے ساتھ اسلام کے دشمن کوئی خطرناک کھیل کھیلنے کا ارادہ کر رہے ہیں اور اُن سے اُن کی نہایت قیمتی متاع چھیننے کے درپے ہیں۔ وہ چوکنے ہو گئے اور انہوں نے ملک کی دستور ساز اسمبلی سے پُوری شدت کے ساتھ تقاضا کیا کہ وہ گومگو اور تذبذب کا انداز ترک کر کے اس ملک کی اسلامی حیثیت کے بارے میں کوئی قطعی اور حتمی فیصلہ کرے۔ اس مطالبے نے اتنا زور پکڑا کہ دستور ساز اسمبلی کو بالآخر نہایت واضح الفاظ میں قراردادِ مقاصد پاس کرنا پڑی جس میں پاکستان کی اسلامی حیثیت کو تسلیم کر کے اُس کے دینی عزائم کی صراحت کر دی گئی تھی۔ اس قرارداد میں یہ بات پُوری طرح طے ہو گئی کہ کائنات پر جس مالک الملک کی حاکمیت قائم ہے، پاکستان میں اسی کی حاکمیت پُوری شعور کے ساتھ مان کر اس امر کا اقرار کیا جاتا ہے کہ اُس ذاتِ بے ہمتا نے باشندوں کو جو اختیارات تفویض کیے ہیں انہیں ایک مقدس امانت سمجھ کر استعمال کیا جائے گا۔ اس ریاست کا انتظام و انصرام عوام کے نمائندوں کے ہاتھ میں ہو گا، اور اس میں اس بات کی پوری کوشش کی جائے گی کہ مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو قرآن و سُنّت کے مطابق ڈھالا جائے اور اسلام نے جمہوریت، آزادی، مساوات، رواداری اور اجتماعی عدل کے جو اصول دیئے

ہیں انہیں معاشرے میں پوری طرح نافذ کیا جائے۔

اس قرارداد کو پیش کرتے ہوئے لیاقت علی خاں مرحوم نے بڑے واضح الفاظ میں اس امر کی صراحت کی کہ پاکستان اسلام کے معاملے میں غیر جانبدارانہ حیثیت اختیار نہیں کر سکتا، کیونکہ یہ ملک مسلمانوں کے اس عزم اور ارادے کے نتیجے میں قائم ہوا ہے کہ وہ اسلامی تعلیمات اور روایات کے مطابق اپنی زندگی بسر کر سکیں اور دنیا پر اپنے عمل کے ذریعہ یہ ثابت کر دیں کہ انسانیت کو آج جو عوارض لاحق ہیں اُن کے لیے اسلام اکسیر کا حکم رکھتا ہے۔

قراردادِ مقاصد کے نو سال بعد ۲۳ مارچ ۱۹۵۶ء کو پاکستان کا دستور مرتب ہوا جس میں اس امر کا واضح اعلان کیا گیا کہ پاکستان ایک اسلامی جمہوریہ ہے اور یہ ریاست اسی حیثیت سے اپنے فرائضِ منصبی ادا کرے گی۔ اس دستور میں جو رہنما اصول طے کیے گئے ان سے پاکستان کے مقصد اور منہاج کا اچھی طرح اندازہ ہو سکتا ہے۔ اُن اصولوں کے اندر یہ فیصلہ ہوا:

- اس ملک میں ایسے مواقع بہم پہنچائے جائیں گے جو مسلمانوں کے لیے قرآن و سُنّت کے مطابق حیاتِ انسانی کے حقیقی مقصد اور نصب العین سے پوری طرح آشنا ہونے میں مدد و معاون ثابت ہوں۔
- قرآن کی تعلیم لازمی ہو گی۔
- باشندگانِ ملک کے اندر اتفاق و اتحاد قائم کرنے کی کوشش کی جائے گی اور اس امر کا اہتمام ہو گا کہ مسلمان اسلام کے عطا کردہ معیارِ اخلاق کو اپنائیں۔
- مسلم ممالک کے مابین اخوت کے رشتے استوار کیے جائیں گے۔
- زکوٰۃ کا نظام قائم کیا جائے گا اور اوقاف کی اسلام کے مطابق تنظیمِ نو کی جائیگی۔
- ملک میں کوئی ایسا قانون وضع نہیں کیا جائے گا جو قرآن و سنّت کی تعلیمات سے متصادم ہو اور مروجہ قوانین کو آہستہ آہستہ قرآن و سُنّت کے مطابق تبدیل کیا جائے گا۔

اس طرح پاکستان کی دستور ساز اسمبلی نے مملکت کے آئندہ عزائم کے بارے میں تو قطعی فیصلہ کر دیا لیکن برسرِ اقتدار طبقے نے جو سازشوں کے ذریعہ اس ملک پر عوامی تائید کے بغیر مسلط رہنے کا عزم کر چکا تھا، اس دستور کو ناکام بنانے کی پوری پوری کوشش کی۔ اس ملک میں اسلام کے لیے اس سے بڑا حزنیہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ نئے دستور کے تحت یہاں وہ شخص صدر بننے میں کامیاب ہو گیا جسے اسلام سے قطعاً کوئی دلچسپی نہ تھی، بلکہ وہ مذہب اور سیاست کو مغرب کی تقلید میں الگ الگ رکھنے پر تلا بیٹھا تھا۔ اُس کی اس مریضانہ ذہنیت کا اندازہ اس کے ایک مضمون سے لگایا جا سکتا ہے جو ۷ فروری ۱۹۵۵ء کے نیویارک ٹائمز میں شائع ہوا تھا۔ اس میں وہ اللہ کے دین کے متعلق اپنے جذبات کا اظہار ان الفاظ میں کرتا ہے کہ "ہم اسلام کے معاملے میں دیوانے تو نہیں ہو سکتے"۔

محلاتی سازشوں کا سلسلہ وقت گزرنے کے ساتھ زور پکڑتا گیا اور حکومت کے ایوانوں سے اُن لوگوں کو چُن چُن کر باہر نکال دیا گیا جو اس دستور کی ترتیب و تسوید کے ذمہ دار تھے اور جن سے جائز طور پر توقع کی جا سکتی تھی کہ وہ اسے نافذ بھی کریں گے۔ ان کی جگہ ایسے لوگ لائے گئے جو اس دستور کے دل و جان سے دشمن تھے اور اُسے ناکام بنانے کے لیے سخت بیتاب تھے۔ یہ لوگ بار بار دستور کی حدود کو توڑتے، اس کے تقاضوں کو جان بوجھ کر نظر انداز کرتے اور اس کے خلاف بالکل کھلم کھلا ایسی کارروائیاں کرتے جس سے اس کی وقعت اور احترام کو صدمہ پہنچے۔ عوام کے لیے برسرِ اقتدار گروہ کی یہ ریشہ دوانیاں ناقابلِ فہم تھیں اس لیے ملک کے اندر ایک عام بے چینی پھیلنے لگی اور حکومت اور عوام میں باہمی تعاون کے بجائے بے اعتمادی بڑھنے لگی۔ آخر کار یہ آویزش ۷ اکتوبر ۱۹۵۸ء کو مارشل لا کے نفاذ پر منتج ہوئی اور فوجی انقلاب نے دستور کی پوری بساط کو لپیٹ کر رکھ دیا۔

---

۱۲ فروری ۱۹۶۰ء کو نئی حکومت کی طرف سے دستوری معاملات کا جائزہ لینے کے لیے

ایک کمیشن مقرر کیا گیا جس نے بڑی تحقیق کے بعد ۱۹۶۱ء میں اپنی سفارشات پیش کیں۔ اس کمیشن نے، جو نامور محبوب اور دوسرے فضلاء پر مشتمل تھا، مملکتِ پاکستان کے مقصد کے متعلق نہایت واضح الفاظ میں یہ کہا:

"ہمارے پاس ایک ایسا نصب العین ہے جس کی روشنی میں ہم ایک مثالی فلاحی ریاست قائم کر سکتے ہیں۔ تاریخ اس امر کی شاہد ہے کہ یہ کوئی خواب نہیں بلکہ اسلام کے ابتدائی ایام میں عالمِ واقعات میں ایک ایسی ریاست قائم ہو چکی ہے۔ اگر موجودہ نسل اسلام کی حقانیت اور افادیت کے متعلق کچھ شکوک و شبہات رکھتی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اسلامی تعلیمات کی آفاقی نوعیت کو سمجھنے سے قاصر ہے اور اسلامی تاریخ سے ناواقف ہے۔ اس مرض کا علاج اسلام کو پسِ پشت ڈالنا نہیں بلکہ نئی نسل کو اسلام کے اصولوں اور اسلامی تاریخ سے آشنا کرنا ہے۔ جو لوگ بڑی بے ساختگی سے پاکستان کے بارے میں سیکولرزم کا اظہار کرتے ہیں وہ شاید اس حقیقت کو بھول جاتے ہیں کہ محض الفاظ کی تبدیلی سے کسی فرد یا قوم کا طرزِ عمل تبدیل نہیں ہو سکتا۔ ہماری اصلاح کی اگر کوئی صورت ممکن ہو سکتی ہے تو وہ یہ ہے کہ ہم اسلام کے سر چشمہ سے فیض یاب ہوں۔ مغرب کا سیکولرزم جو ہماری نئی نسل کے لیے اپنے اندر جاذبیت رکھتا ہے، اس کی نشو و نما اُس دور کے نظم و ضبط کی بنا پر ہوئی جب اُن ممالک میں مذہب ایک فیصلہ کُن قوت کی حیثیت رکھتا تھا۔ اسلام نے معاشرتی فلاح کے جو معیار ہمیں دیئے ہیں وہ مغرب کے معیارات سے کسی طرح کم نہیں۔ اگر ہم اسلامی اصولوں کو دل و جان سے اپنانے کے لیے تیار نہیں ہوتے تو محض نام سے کوئی خاص فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا۔" (ص ۱۲۱)

اسی طرح قانون کی اصلاح کے لیے ۲۳ نومبر ۱۹۵۸ء کو جناب جسٹس ایس۔ اے رحمن

کی صدارت میں ایک کمیشن کی تشکیل کی گئی تھی۔ اُس نے ۲۷ اگست ۱۹۵۹ء کو جو رپورٹ پیش کی، اُس میں بھی اس حقیقت کا کھلا اعتراف موجود ہے کہ پاکستان کی عظیم اکثریت اس ملک میں صرف اسلامی دستور کے نفاذ کی آرزومند ہے۔ چنانچہ کمیشن کے فاضل ارکان اس موضوع پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اس ملک کی اکثریت اسلام پر ایمان رکھتی ہے۔ وہ قدرتی طور پر حالات کے اندر ایسے تغیرات کی متمنی ہے جو اُس کے ماحول کو اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ کر دے۔ سابق دستور میں ایسی دفعات موجود تھیں جن کے پیشِ نظر یہ مقصد تھا اور جو اقلیتوں کو مذہبی اور ثقافتی آزادی بھی دیتی تھیں۔ اس ملک کے مسلمانوں نے انفرادی اور اجتماعی طور پر وقتاً فوقتاً اس بات کا مطالبہ کیا ہے کہ ملکی قوانین کی اہل اور قابل افراد سے پوری طرح چھان بین کروائی جائے اور دستور سے اُن دفعات کو قلمزد کر دیا جائے جو کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف ہیں۔ ہم ملک میں جس جگہ بھی گئے وہاں ہم نے اسی قسم کے مطالبات اُن لوگوں کی زبان سے سنے جو ہمارے سامنے بطور گواہ پیش ہوئے۔" (ص ۵)

کسی ملک کی تعمیر میں تین عناصر فیصلہ کُن اہمیت کے حامل ہیں۔ سب سے پہلے عوام جو اُس کی قوت و طاقت کا حقیقی مظہر ہیں اور جن کے عزائم اور ارادوں کی عکاسی ارسطو کے الفاظ میں ملک کا آئین اور دستور کرتا ہے۔ ملک کی دوسری قوت عدلیہ ہے جو اس امر کا فیصلہ کرتی ہے کہ کیا انتظامیہ حق اور انصاف کے ساتھ ملکی دستور کے مطابق مملکت کا کاروبار چلا رہی ہے اور اُن امنگوں کی تکمیل کے لیے صحیح طریقے سے کوشاں ہے جن کا اظہار دستور میں کیا گیا ہے۔

جہاں تک عوامی رجحانات کا تعلق ہے ہم نے گذشتہ صفحات میں ان کا پوری تفصیل سے ذکر کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ ان رجحانات کو جب بھی عوامی نمائندوں کے ذریعہ اظہار کا موقع ملا

اور انہوں نے دستور کی زبان اختیار کی تو ہر مرحلہ پر یہی طے کیا گیا کہ اس ملک کی اساس اور بنیاد صرف اسلام ہے۔ اسلام نے اس ملک کو جنم دیا، اسی کی مقناطیسی کشش ملک کے دونوں بازوؤں کے درمیان اتحاد کا واحد ذریعہ ہے اور اسلامی نظام کا قیام ہی وہ واحد نصب العین ہے جو یہاں کے مسلمانوں کو ترقی اور کامیابی کے راستہ پر لگا سکتا ہے۔ چنانچہ اسلام سے انحراف کی جتنی کوششیں بھی کی گئیں وہ سب ناکام ہو کر رہ گئیں اور نئے آئین اور دستور کے مطابق ایک مرتبہ پھر یہ حقیقت کھل کر سامنے آگئی ہے کہ پاکستان کی منزل صرف اسلام ہی ہے۔ اس ایک منزل کے سوا ہر دوسری منزل یہاں کے باشندوں کو سرگرم عمل کرنے کے بجائے بالکل مفلوج بنا کر رکھ دے گی۔

اسلامی نظام کہاں تک قابلِ عمل ہے؟ اس ملک کے لیے یہ کیوں ایک بنیادی ضرورت کی حیثیت رکھتا ہے؟ اس کے اپنانے میں ہمیں کونسے روحانی، اخلاقی اور دنیوی فوائد حاصل ہو سکتے ہیں؟ اور اسے نظر انداز کرنے سے ہم کونسے مصائب کی لپیٹ میں آجائیں گے؟ یہ اور اس نوعیت کے دوسرے سوالات کے جوابات کے لیے ہم اپنی طرف سے کچھ نہیں کہتے بلکہ ملکی عدلیہ کے بعض نہایت اونچے عہدیداروں کے افکار پیش کرتے ہیں، تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ یہاں کا سوچنے اور سمجھنے والا ذہین طبقہ، جس کا ملک کی قسمتوں پر ہاتھ ہے، اس نظام کے متعلق کیا رائے رکھتا ہے اور اس کے اپنانے پر کتنا زور دیتا ہے۔ اس سلسلے میں ہم سب سے پہلے ملک کی سب سے بڑی عدالت کے سربراہ جناب اے آر۔ کارنیلیس کے خیالات پیش کرتے ہیں۔ اس ضمن میں یہ ذہن نشین رہے کہ صاحبِ موصوف رومن کیتھولک عیسائی ہیں لیکن انہوں نے ایک باانصاف اور دیانتدار انسان کی طرح اس ملک کے لیے جس دستور کو سب سے زیادہ مفید اور قابلِ عمل سمجھا ہے اور جسے اہلِ پاکستان کے مزاج کے عین مطابق اور ان کی قومی امنگوں کا مظہر پایا ہے اُس کی تائید میں بڑی صحت اور صفائی کے ساتھ اپنے دلائل

پیش کیے ہیں:

"قانون کی اطاعت کا جذبہ اس وقت اُبھرتا ہے جب دل میں قانون کے لیے جذبۂ احترام موجود ہو۔ احترام ایک خود رو جذبہ ہے جو دل کی گہرائیوں سے پھوٹتا ہے وہ اپنے اظہار کے لیے کسی خارجی محرک کا محتاج نہیں۔ ہمارے دل میں صرف اسی قانون کا احترام پیدا ہو سکتا ہے جو ہمارے احساسات کے مطابق ہو۔ اگر ہم پاکستان میں قانون کی حکمرانی قائم کرنا چاہتے ہیں تو پھر ہمیں اس نظامِ قانون کو نافذ کرنا ہوگا جسے عامۃ الناس پسند کرتے ہوں۔ اور یہ نظام اسلامی قانون ہے۔ اہلِ پاکستان اپنے دلوں میں اسلامی قانون کے لیے بے پناہ محبت رکھتے ہیں۔ وہ اس کے لیے شدت کی پیاس محسوس کر رہے ہیں اور یہ پیاس ہر لحظہ بڑھتی رہے گی۔ اسلامی قانون کے نفاذ سے اس ملک کی قانونی زندگی میں ایک خوشگوار انقلاب جنم لیگا۔"

فاضل چیف جسٹس نے اس قانون کے عملی پہلوؤں کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

"اس قانون کا نفاذ آسان ہے۔ عدالتیں موجود ہیں۔ عدالتوں کا نظام موجود ہے۔ افراد قانونی ضابطوں کے عادی ہیں۔ بس صرف ضرورت اس بات کی ہے کہ اسلامی قانون کو اس طرح مدوّن کر دیا جائے کہ اُسے سمجھنا اور اُس کے مطابق فیصلہ کرنا آسان ہو۔ اگر قانون کے ماہرین اور اہلِ علم وفضل اس کام کو اپنے ہاتھ میں لے لیں تو اسلامی فقہ کے ذخائر، قضاۃ کے عدالتی فیصلوں اور قانونی نظائر سے استفادہ کرتے ہوئے اسلامی قانون کو مربوط اور قابلِ فہم صورت میں جمع کیا جا سکتا ہے۔ اگر انگریزی قانون پر لائبریریاں تیار ہو سکتی ہیں تو آخر اسلامی قانون پر اسی نوع کا کام کیوں نہیں ہو سکتا۔"

جناب اے۔ آر۔ کارنیلیس نے اس امر کی بھی تردید کی کہ انگریزی قانون کی جگہ جب

اسلامی قانون کو نافذ کیا جائے گا تو اس سے ایک ذہنی خلا محسوس ہونے لگے گا۔ اس سلسلے میں اُن کے ارشادات گہرے غور و فکر کے محتاج ہیں:

"اسلامی قانون کسی دَور میں بھی زندگی سے کٹا نہیں۔ اس قانون کی ایک تاریخ ہے، اس کا ایک پس منظر ہے، اس قانون کے بل بوتے پر بڑی بڑی سلطنتیں چلتی رہی ہیں اور ماضی قریب میں بھی یہ قانون عدالتوں میں رائج رہا ہے۔ اس اعتبار سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی قانون تسلسل کی تمام کڑیاں رکھتا ہے۔ اگر آپ اسلامی قانون کو جدید طرز پر مدوّن کرنے میں کامیاب ہو جائیں تو اس کے مطابق مقدمات کا فیصلہ کرنے میں کوئی ذہنی خلا پیدا نہیں ہو گا۔ جب اسلامی قانون کی کتابیں وکلاء بھی پڑھیں گے اور جج صاحبان بھی، تو پھر یہ قانون ہماری قانونی فضا میں رچ بس جائے گا۔"

صاحبِ موصوف نے پھر اس امر کی بھی صراحت کی ہے کہ اقلیتوں کو اسلامی نظام کے قیام سے قطعاً خائف نہ ہونا چاہیے، کیونکہ "اسلام اقلیتوں کے جان، مال، حقوق اور شخصیت کی نشو و نما کی ضمانت دیتا ہے۔"

فاضل چیف جسٹس نے اُن لوگوں کے خدشات کو بھی بالکل بے بنیاد ٹھیرایا ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ فقہی اختلافات کی موجودگی میں اسلامی قانون کا نفاذ کبھی ممکن نہیں ہو سکتا۔ اُن کا ارشاد ہے:

"یہ اختلافات اس وقت تک نظر آتے ہیں جب تک کوئی عملی قدم نہ اٹھایا جائے۔ بحث و تمحیص کے بعد ایک ذی فہم آدمی بڑی آسانی سے فیصلہ کر سکتا ہے کہ کونسی دلیل اور کونسی رائے زیادہ وزنی ہے۔ جب زندگی میں تنوع اور ارتقاء پایا جاتا ہے تو پھر قانونی تعبیرات میں اختلافات ایسی کونسی غیر فطری بات ہے[۱]۔"

صاحبِ موصوف قانون سازی کے معاملے میں کسی قوم کے مزاج اور تاریخی روایات

---

[۱] یہ سارے اقتباسات جنوری ۱۹۶۴ء کے اُردو ڈائجسٹ سے لیے گئے ہیں۔

کو اتنا ضروری سمجھتے ہیں جتنا کہ زندگی کے لیے روح ضروری ہے۔ ابھی چند روز ہوئے ایک اخبار میں جناب جسٹس سجاد احمد جان کا انٹرویو شائع ہوا ہے جس میں انہوں نے جسٹس کارنیلیس کی اس تجویز کا والہانہ خیر مقدم کیا ہے کہ "دستور میں جو بنیادی حقوق دیئے گئے ہیں انہیں عربی زبان میں لکھا جانا چاہیے، کیونکہ ان کے نزدیک ایسا کرنے سے اس میں تقدس پیدا ہو جائیگا۔"[1]

کسی قوم کے اندر وہی قانون اپنے لیے جذبۂ احترام پیدا کر سکتا ہے جو اُس کے اجتماعی ضمیر کا نہ صرف آئینہ دار ہو بلکہ اس کا محافظ اور پاسبان بھی ہو، جس کی عملداری سے معاشرے کے اندر اُن اخلاقی اقدار کو تقویت پہنچے جنہیں یہ معاشرہ بحیثیت مجموعی نشوونما دینے کی تمنا رکھتا ہو اور جس کی مدد سے اُن برائیوں کو مٹایا جا سکے جنہیں معاشرہ مٹانا چاہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ "کوئی قانون کہیں سے لا کر کسی دوسری قوم پر کامیابی کے ساتھ ٹھونسا نہیں جا سکتا۔ اور جب کبھی اس قسم کی حماقت کی گئی تو سخت ناکام ثابت ہوئی۔ قانون اپنی کامیابی کے لیے اپنی پُشت پر اخلاقی قوت کا سہارا چاہتا ہے۔ اس قوت سے بے نیاز ہو کر جتنے قانون بھی وضع کیے جائیں گے وہ دلوں پر حکومت نہیں کر سکیں گے"[2]۔ اس نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ قانون اور ضابطۂ اخلاق کے درمیان چولی دامن کا ساتھ ہے۔ دنیا کی ہر قوم اُسی قانون کو دل و جان سے قبول کرتی ہے جو اُس کے نظامِ اخلاق سے ہم آہنگ ہو

پاکستان کے مسلمان خواہ عمل کے اعتبار سے اسلامی اخلاق کا نمونہ نہ ہوں لیکن اُن کے ضمیر کی گہرائیوں میں جس ضابطۂ اخلاق سے گہری مناسبت ہے وہ اسلام کا نظامِ اخلاق

(باقی ص ۶۵ پر)

[1] روزنامہ مشرق - ۹ مئی ۱۹۶۵ء

[2] یہ الفاظ جناب محبوب مرشد چیف جسٹس مشرقی پاکستان ہائی کورٹ نے ایک انٹرویو میں ارشاد فرمائے۔ بحوالہ: اردو ڈائجسٹ، اگست ۱۹۶۴ء۔

تفہیم القرآن

الزُّخرُف

(۳)

اور جونہی کہ ابنِ مریمؑ کی مثال دی گئی، تمہاری قوم کے لوگوں نے اس پر غُل مچا دیا اور لگے کہنے کہ ہمارے معبود اچھے ہیں یا وہ؟[۵۱] یہ مثال وہ تمہارے سامنے محض کج بحثی کے لیے لائے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ یہ ہیں ہی جھگڑالو لوگ۔ ابنِ مریم اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ ایک بندہ تھا جس پر ہم نے انعام کیا اور بنی اسرائیل کے لیے اپنی قدرت کا ایک نمونہ بنا دیا۔[۵۲] ہم چاہیں تو تم سے

---

[۵۱] اس سے پہلے آیت ۴۵ میں یہ بات گزر چکی ہے کہ تم سے پہلے جو رسول ہو گزرے ہیں ان سب سے پوچھ دیکھو، کیا ہم نے خدائے رحمٰن کے سوا کچھ دوسرے معبود بھی مقرر کیے تھے کہ اُن کی بندگی کی جائے؟ یہ تقریر جب اہلِ مکہ کے سامنے ہو رہی تھی تو ایک شخص نے، جس کا نام روایات میں عبداللہ ابن الزِبعَریٰ آیا ہے، اعتراض جڑ دیا کہ کیوں صاحب، عیسائی مریم کے بیٹے کو خدا کا بیٹا قرار دے کر اس کی عبادت کرتے ہیں یا نہیں؟ پھر ہمارے معبود کیا بُرے ہیں؟ اس پر کفار کے مجمع سے ایک زور کا قہقہہ بلند ہوا اور نعرے لگنے شروع ہو گئے کہ وہ مارا، پکڑے گئے، اب بولو اس کا کیا جواب ہے۔ لیکن اُن کی اِس بیہودگی پر سلسلۂ کلام توڑا نہیں گیا، بلکہ جو مضمون چلا آ رہا تھا، پہلے اُسے مکمل کیا گیا، اور پھر اُس سوال کی طرف توجہ کی گئی جو معترض نے اٹھایا تھا۔ (واضح رہے کہ اس واقعہ کو تفسیر کی کتابوں میں مختلف طریقوں سے روایت کیا گیا ہے جن میں بہت کچھ اختلاف ہے۔ لیکن آیت کے سیاق و سباق اور ان روایات پر غور کرنے کے بعد ہمارے نزدیک واقعہ کی صحیح صورت وہی ہے جو ابھی ہم نے بیان کی ہے)۔

[۵۲] قدرت کا نمونہ بنانے سے مراد حضرت عیسیٰ کو بے باپ کے پیدا کرنا، اور پھر اُن کو وہ معجزے

فرشتے پیدا کر دیں[۵۴] جو زمین میں تمہارے جانشین ہوں۔ اور وہ دراصل قیامت کی ایک نشانی ہے[۵۵] پس

عطا کرتا ہے جو نہ ان سے پہلے کسی کو دیئے گئے تھے نہ ان کے بعد۔ وہ مٹی کا پرندہ بناتے اور اس میں پھونک مارتے تو وہ جیتا جاگتا پرندہ بن جاتا۔ وہ مادرزاد اندھے کو بینا کر دیتے۔ وہ کوڑھ کے مریض کو تندرست کر دیتے۔ حتیٰ کہ وہ مُردے کو جِلا دیتے تھے۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد کا منشا یہ ہے کہ محض اس غیر معمولی پیدائش اور ان عظیم معجزات کی وجہ سے ان کو بندگی سے بالاتر سمجھنا اور خدا کا بیٹا قرار دے کر ان کی عبادت کرنا غلط ہے۔ ان کی حیثیت ایک بندے سے زیادہ کچھ نہ تھی جسے ہم نے اپنے انعامات سے نواز کر اپنی قدرت کا نمونہ بنا دیا تھا۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، ص ۲۵۰ تا ۲۵۲ - ۲۵۹ - ۴۲۱ - ۴۵۷ -

۴۶۰ - ۵۱۳ جلد سوم، ص ۶۳ تا ۶۷ - ۱۸۴ - ۱۸۵ - ۲۰۰ - ۲۰۱)۔

۵۴۔ دوسرا ترجمہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تم میں سے بعض کو فرشتہ بنا دیں۔

۵۵۔ اس فقرے کا یہ ترجمہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ قیامت کے علم کا ایک ذریعہ ہے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ "وہ" سے کیا چیز مراد ہے؟ حضرت حسن بصری اور سعید بن جُبیر کے نزدیک اس سے مراد قرآن ہے یعنی قرآن سے آدمی یہ علم حاصل کر سکتا ہے کہ قیامت آئے گی لیکن یہ تفسیر سیاق و سباق سے بالکل غیر متعلق ہے۔ سلسلہ کلام میں کوئی قرینہ ایسا موجود نہیں ہے جس کی بنا پر یہ کہا جا سکے کہ اشارہ قرآن کی طرف ہے۔ دوسرے مفسرین قریب قریب بالاتفاق یہ رائے رکھتے ہیں کہ اس سے مراد حضرت عیسیٰ ابن مریمؑ ہیں اور یہی سیاق و سباق کے لحاظ سے درست ہے۔ اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آنجناب کو قیامت کی نشانی یا قیامت کے علم کا ذریعہ کس معنی میں فرمایا گیا ہے؟ ابن عباس، مجاہد، عِکرِمہ، قتادہ، سُدّی، ضحاک، ابوالعالیہ اور ابو مالک کہتے ہیں کہ اس سے مراد حضرت عیسیٰ کا نزولِ ثانی ہے جس کی خبر بکثرت احادیث میں وارد ہوئی ہے، اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ جب دوبارہ دنیا میں تشریف لائیں گے تو معلوم ہو جائے گا کہ قیامت اب قریب ہے۔ لیکن ان بزرگوں کی جلالتِ قدر کے باوجود یہ ماننا مشکل ہے کہ اس آیت میں حضرت عیسیٰ کی آمدِ ثانی کو قیامت کی نشانی یا اس کے علم کا ذریعہ کہا گیا ہے۔ اس لیے کہ بعد کی عبارت یہ معنی لینے میں مانع ہے۔ اُن کا دوبارہ آنا تو قیامت کے علم کا ذریعہ صرف اُن لوگوں کے لیے بن سکتا ہے جو اُس زمانہ میں موجود ہوں

تم اُس میں شک نہ کرو اور میری بات مان لو، یہی سیدھا راستہ ہے ، ایسا نہ ہو شیطان تم کو اُس سے روک دے [۵۶] کہ وہ تمہارا کھلا دشمن ہے ۔ اور جب عیسیٰ صریح نشانیاں لیے ہوئے آیا تھا تو اس نے کہا تھا کہ "میں تم لوگوں کے پاس حکمت لے کر آیا ہوں ، اور اس لیے آیا ہوں کہ تم پر بعض اُن باتوں کی حقیقت کھول دوں جن میں تم اختلاف کر رہے ہو، لہٰذا تم اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ ہی میرا رب بھی ہے اور تمہارا رب بھی ۔ اُسی کی تم عبادت کرو، یہی سیدھا راستہ ہے [۵۷] " مگر (اُس کی اس صاف تعلیم کے باوجود) گروہوں نے آپس میں اختلاف کیا [۵۸]

یا اُس کے بعد پیدا ہوں ۔ کفارِ مکہ کے لیے آخر وہ کیسے ذریعۂ علم قرار پا سکتا تھا کہ اُن کو خطاب کر کے یہ کہنا صحیح ہوتا کہ "پس تم اُس میں شک نہ کرو" ۔ لہٰذا ہمارے نزدیک صحیح تفسیر وہی ہے جو بعض دوسرے مفسرین نے کی ہے کہ یہاں حضرتِ عیسیٰ کے بے باپ پیدا ہونے اور اُن کے مٹی سے پرندہ بنانے اور مُردے جِلانے کو قیامت کے اِمکان کی ایک دلیل قرار دیا گیا ہے ۔ اور ارشادِ خداوندی کا منشا یہ ہے کہ جو خدا باپ کے بغیر بچہ پیدا کر سکتا ہے ، اور جس خدا کا ایک بندہ مٹی کے پُتلے میں جان ڈال سکتا اور مردوں کو زندہ کر سکتا ہے اُس کے لیے آخر تم اِس بات کو کیوں ناممکن سمجھتے ہو کہ وہ تمہیں اور تمام انسانوں کو مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کر دے ۔

[۵۶] یعنی قیامت پر ایمان لانے سے روک دے ۔

[۵۷] یعنی عیسیٰ علیہ السلام نے کبھی یہ نہیں کہا تھا کہ مَیں خدا ہوں یا خدا کا بیٹا ہوں اور تم میری عبادت کرو، بلکہ ان کی دعوت وہی تھی جو دوسرے تمام انبیاء کی دعوت تھی اور اب جس کی طرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم تم کو بلا رہے ہیں ۔ (تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن ، جلد اول ، ص ۲۵۳ تا ۲۵۵ ۔ ۲۶۰ ۔ ۴۲۸ ۔ ۴۳۰ ۔ ۴۸۹ ۔ ۵۱۵ ۔ ۵۱۶ ۔ جلد سوم ، ص ۶۶ تا ۶۸) ۔

[۵۸] یعنی ایک گروہ نے اُن کا انکار کیا تو مخالفت میں اس حد تک پہنچ گیا کہ اُن پر ناجائز ولادت کی تہمت لگائی اور ان کو اپنے نزدیک سُولی پر چڑھوا کر چھوڑا ۔ دوسرے گروہ نے اُن کا اقرار کیا تو عقیدت میں بے تحاشا غلو کر کے ان کو خدا بنا بیٹھا اور پھر ایک انسان کے خدا ہونے کا مسئلہ اس کے لیے ایسی گتھی بنا

پس تباہی ہے اُن لوگوں کے لیے جنہوں نے ظلم کیا ایک دردناک دن کے عذاب سے۔

کیا یہ لوگ اب بس اِسی چیز کے منتظر ہیں کہ اچانک اِن پر قیامت آجائے اور انہیں خبر بھی نہ ہو؟ وہ دن جب آئے گا تو متقین کو چھوڑ کر باقی سب دوست ایک دوسرے کے دشمن ہوجائیں گے۔[59] اُس روز اُن لوگوں سے جو ہماری آیات پر ایمان لائے تھے اور مطیعِ فرمان بن کر رہے تھے کہا جائے گا کہ "اے میرے بندو، آج تمہارے لیے کوئی خوف نہیں اور نہ تمہیں کوئی غم لاحق ہوگا۔ داخل ہوجاؤ جنت میں تم اور تمہاری بیویاں[60] تمہیں خوش کر دیا جائے گا۔" اُن کے آگے سونے کے تھال اور ساغر گردش کریں گے اور ہر من بھاتی اور نگاہوں کو لذت دینے والی چیز وہاں موجود ہوگی۔ ان سے کہا جائے گا "تم اب یہاں ہمیشہ رہو گے۔ تم اس جنت کے وارث اپنے اُن اعمال کی وجہ سے ہوئے ہو جو تم دنیا میں کرتے رہے۔ تمہارے

جسے سلجھاتے سلجھاتے اُس میں بے شمار فرقے بن گئے۔ (تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول ص ۴۲۷ تا ۴۳۰ - ۴۵۶ - ۴۵۷ - ۴۹۱ تا ۴۹۵ - ۵۱۵ - ۵۱۶)

[59] دوسرے الفاظ میں صرف وہ دوستیاں باقی رہ جائیں گی جو دنیا میں نیکی اور خدا ترسی پر قائم ہیں۔ دوسری تمام دوستیاں دشمنی میں تبدیل ہوجائیں گی، اور آج گمراہی، ظلم و ستم اور معصیت میں جو ایک دوسرے کے یار و مددگار بنے ہوتے ہیں، کل قیامت کے روز وہی ایک دوسرے پر الزام ڈالنے اور اپنی جان چھڑانے کی کوشش کر رہے ہوں گے۔ یہ مضمون قرآن مجید میں بار بار جگہ جگہ بیان کیا گیا ہے تاکہ ہر شخص اِسی دنیا میں اچھی طرح سوچ لے کہ کن لوگوں کا ساتھ دینا اس کے لیے مفید ہے اور کن کا ساتھ تباہ کن۔

[60] اصل میں ازواج کا لفظ استعمال ہوا ہے جو بیویوں کے لیے بھی استعمال ہو سکتا ہے اور ایسے لوگوں کے لیے بھی جو کسی شخص کے ہم مشرب، ہم جولی اور ہم جماعت ہوں۔ یہ وسیع المعنی لفظ اسی لیے استعمال کیا گیا ہے تاکہ اس کے مفہوم میں دونوں داخل ہوجائیں۔ اہلِ ایمان کی مومن بیویاں بھی اُن کے ساتھ ہوں گی اور اُن کے مومن دوست بھی جنت میں ان کے رفیق ہوں گے۔

لیے یہاں بکثرت فواکہ موجود ہیں جنہیں تم کھاؤ گے۔" رہے مجرمین، تو وہ ہمیشہ جہنّم کے عذاب میں مبتلا رہیں گے، کبھی اُن کے عذاب میں کمی نہ ہو گی، اور وہ اس میں مایوس پڑے ہونگے۔ ان پر ہم نے ظلم نہیں کیا بلکہ وہ خود ہی اپنے اُوپر ظلم کرتے رہے۔ وہ پکاریں گے،" اے مالک[۶۱]، تیرا رب ہمارا کام ہی تمام کر دے تو اچھا ہے۔" وہ جواب دیگا" تم یوں ہی پڑے رہو گے، ہم تمہارے پاس حق لے کر آئے تھے مگر تم میں سے اکثر کو حق ہی ناگوار تھا۔[۶۲]"

کیا اِن لوگوں نے کوئی اِقدام کرنے کا فیصلہ کر لیا ہے[۶۳]؟ اچھا تو ہم بھی پھر ایک فیصلہ کیے لیتے ہیں۔ کیا اِنہوں نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ ہم اِن کی راز کی باتیں اور اِن کی سرگوشیاں سنتے نہیں ہیں؟ ہم سب کچھ سن رہے ہیں اور ہمارے فرشتے اِن کے پاس ہی لکھ رہے ہیں۔

اِن سے کہو،" اگر واقعی رحمان کی کوئی اولاد ہوتی تو سب سے پہلے عبادت کرنے والا میں ہوتا۔[۶۴]"

---

۶۱ مالک سے مراد ہے جہنّم کا داروغہ جیسا کہ فحوائے کلام سے خود ظاہر ہو رہا ہے۔

۶۲ یعنی ہم نے حقیقت تمہارے سامنے کھول کر رکھ دی، مگر تم حقیقت کے بجائے افسانوں کے دلدادہ تھے اور سچائی تمہیں سخت ناگوار تھی۔ اب اپنے اس احمقانہ انتخاب کا انجام دیکھ کر بلبلاتے کیوں ہو؟ ہو سکتا ہے کہ یہ داروغۂ جہنم ہی کے جواب کا ایک حصہ ہو، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اُس کا جواب "تم یونہی پڑے رہو گے" پر ختم ہو گیا ہو اور یہ دوسرا فقرہ اللہ تعالیٰ کا اپنا ارشاد ہو۔ پہلی صورت میں داروغۂ جہنّم کا یہ قول کہ "ہم تمہارے پاس حق لے کر آئے تھے" ایسا ہی ہے جیسے حکومت کا کوئی افسر حکومت کی طرف سے بولتے ہوئے "ہم" کا لفظ استعمال کرتا ہے اور اس کی مراد یہ ہوتی ہے کہ ہماری حکومت نے یہ کام کیا یا یہ حکم دیا۔

۶۳ اشارہ ہے اُن باتوں کی طرف جو سردارانِ قریش اپنی خفیہ مجلسوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف کوئی فیصلہ کن قدم اٹھانے کے لیے کر رہے تھے۔

۶۴ مطلب یہ ہے کہ میرا کسی کو خدا کی اولاد نہ ماننا، اور جنہیں تم اُس کی اولاد قرار دے رہے ہو اُن کی عبادت سے انکار کرنا کسی ضد اور ہٹ دھرمی کی بنا پر نہیں ہے۔ میں جس بنا پر اس سے انکار کرتا ہوں

پاک ہے آسمانوں اور زمین کا فرماں روا عرش کا مالک، اُن ساری باتوں سے جو یہ لوگ اس کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اچھا، انہیں اپنے باطل خیالات میں غرق اور اپنے کھیل میں منہمک رہنے دو، یہاں تک کہ یہ اپنا وہ دن دیکھ لیں جس کا انہیں خوف دلایا جا رہا ہے۔

وہی ایک آسمان میں بھی خدا ہے اور زمین میں بھی خدا، اور وہی حکیم و علیم ہے[۶۵]۔ بہت بالا و برتر ہے وہ جس کے قبضے میں زمین اور آسمانوں اور ہر اُس چیز کی بادشاہی ہے جو زمین و آسمان کے درمیان پائی جاتی ہے[۶۶]۔ اور وہی قیامت کی گھڑی کا علم رکھتا ہے، اور اسی کی طرف تم سب پلٹائے جانے والے ہو[۶۷]۔

اس کو چھوڑ کر یہ لوگ جنہیں پکارتے ہیں وہ کسی شفاعت کا اختیار نہیں رکھتے، اِلّا یہ کہ کوئی علم کی بنا پر حق کی شہادت دے[۶۸]۔

وہ صرف یہ ہے کہ کوئی خدا کا بیٹا یا بیٹی نہیں ہے اور تمہارے یہ عقائد حقیقت کے خلاف ہیں۔ ورنہ میں تو خدا کا ایسا وفادار بندہ ہوں کہ اگر بالفرض حقیقت یہی ہوتی تو تم سے پہلے میں بندگی میں سر جھکا دیتا۔

۶۵؎ یعنی آسمان اور زمین کے خدا الگ الگ نہیں ہیں، بلکہ ساری کائنات کا ایک ہی خدا ہے۔ اُسی کی حکمت اِس پورے نظامِ کائنات میں کارفرما ہے، اور وہی تمام حقائق کا علم رکھتا ہے۔

۶۶؎ یعنی اُس کی ہستی اس سے بدرجہا بلند و برتر ہے کہ کوئی خدائی میں اُس کا شریک ہو اور اِس عظیم کائنات کی فرمانروائی میں کچھ بھی دخل رکھتا ہو۔ زمین و آسمان میں جو بھی ہیں، خواہ وہ انبیاء ہوں یا اولیاء، فرشتے ہوں یا جن یا ارواح، تارے ہوں یا سیارے، سب اس کے بندے اور غلام اور تابعِ فرمان ہیں۔ اُن کا کسی خدائی صفت سے متصف یا خدائی اختیار کا حامل ہونا قطعی ناممکن ہے۔

۶۷؎ یعنی دنیا میں تم خواہ کسی کو اپنا حامی و سرپرست بناتے پھرو، مگر مرنے کے بعد تمہارا سابقہ اسی ایک خدا سے پڑنا ہے اور اُسی کی عدالت میں تم کو اپنے اعمال کی جواب دہی کرنی ہے۔

۶۸؎ اس فقرے کے کئی مفہوم ہیں:

ایک یہ کہ لوگوں نے جن جن کو دنیا میں معبود بنا رکھا ہے وہ سب اللہ کے حضور شفاعت کرنے والے

نہیں ہیں۔ اُن میں سے جو گمراہ و بدراہ تھے وہ تو خود وہاں مجرم کی حیثیت سے پیش ہوں گے۔ البتہ وہ لوگ ضرور دوسروں کی شفاعت کرنے کے قابل ہوں گے جنہوں نے علم کے ساتھ (نہ کہ بے جانے بوجھے) حق کی شہادت دی تھی۔

دوسرے یہ کہ جنہیں شفاعت کرنے کا اختیار حاصل ہوگا وہ بھی صرف اُن لوگوں کی شفاعت کر سکیں گے جنہوں نے دنیا میں جان بوجھ کر (نہ کہ غفلت و بے خبری کے ساتھ) حق کی شہادت دی ہو۔ کسی ایسے شخص کی شفاعت نہ وہ خود کریں گے نہ کرنے کے مجاز ہوں گے جو دنیا میں حق سے برگشتہ رہا تھا، یا بے سمجھے بوجھے اشہد ان لا الٰہ الا اللہ بھی کہتا رہا اور دوسرے الٰہوں کی بندگی بھی کرتا رہا۔

تیسرے یہ کہ کوئی شخص اگر یہ کہتا ہے کہ اُس نے جن کو معبود بنا رکھا ہے وہ لازماً شفاعت کے اختیارات رکھتے ہیں، اور انہیں اللہ تعالیٰ کے ہاں ایسا زور حاصل ہے کہ جسے چاہیں بخشوا لیں، قطع نظر اس سے کہ اس کے اعمال و عقائد کیسے ہی ہوں، تو وہ غلط کہتا ہے۔ یہ حیثیت اللہ کے ہاں کسی کو بھی حاصل نہیں ہے۔ جو شخص کسی کے لیے ایسی شفاعت کے اختیارات کا دعویٰ کرتا ہے وہ اگر علم کی بنا پر اس بات کی مبنی بر حقیقت شہادت دے سکتا ہو تو ہمت کر کے آگے آئے۔ لیکن اگر وہ ایسی شہادت دینے کی پوزیشن میں نہیں ہے، اور یقیناً نہیں ہے، تو خواہ مخواہ سنی سنائی باتوں پر، یا محض قیاس و وہم و گمان کی بنیاد پر ایسا ایک عقیدہ گھڑ لینا سراسر لغو، اور اس خیالی بھروسے پر اپنی عاقبت کو خطرے میں ڈال لینا قطعی حماقت ہے۔

اس آیت سے ضمناً دو بڑے اہم اصول بھی مستنبط ہوتے ہیں۔ اولاً اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کے بغیر حق کی شہادت دینا، چاہے دنیا میں معتبر ہو، مگر اللہ کے ہاں معتبر نہیں ہے۔ دنیا میں تو جو شخص کلمۂ شہادت زبان سے ادا کرے گا ہم اس کو مسلمان مان لیں گے اور اس کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ کرتے رہیں گے جب تک وہ کھلم کھلا کفرِ صریح کا ارتکاب نہ کرے۔ لیکن اللہ کے ہاں صرف وہی شخص اہلِ ایمان میں شمار ہوگا جس نے اپنی بساطِ علم و عقل کی حد تک یہ جانتے اور سمجھتے ہوئے لا الٰہ الا اللہ کہا ہو کہ وہ کس چیز کا انکار اور کس چیز کا اقرار کر رہا ہے۔

ثانیاً، اس سے قانونِ شہادت کا یہ قاعدہ نکلتا ہے کہ گواہی کے لیے علم شرط ہے۔ گواہ جس واقعہ

اور اگر تم ان سے پوچھو کہ انہیں کس نے پیدا کیا ہے تو یہ خود کہیں گے کہ اللہ نے[۶۹]۔ پھر کہاں سے یہ دھوکا کھا رہے ہیں؟ قسم ہے رسول کے اس قول کی کہ اے رب یہ وہ لوگ ہیں جو مان کر نہیں دیتے[۷۰]۔

ع اچھا، اے نبی، ان سے درگزر کرو اور کہہ دو کہ سلام ہے تمہیں[۷۱]، عنقریب انہیں معلوم ہو جائے گا۔

کی گواہی دے رہا ہو اُس کا اگر اُسے علم نہیں ہے تو اس کی گواہی بے معنی ہے۔ یہی بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک فیصلے سے بھی معلوم ہوتی ہے۔ آپ نے ایک گواہ سے فرمایا کہ اذا رأیت مثل الشمس فاشھد والا فدع (احکام القرآن للجصاص)۔ "اگر تُو نے واقعہ کو خود اپنی آنکھوں سے اس طرح دیکھا ہے جیسے تو سُورج کو دیکھ رہا ہے تو گواہی دے ورنہ رہنے دے۔"

۶۹؎ اس کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ اگر تم ان سے پوچھو کہ خود ان کو کس نے پیدا کیا ہے تو کہیں گے کہ اللہ نے۔ دوسرے یہ کہ اگر تم ان سے پوچھو کہ ان کے معبودوں کا خالق کون ہے تو یہ کہیں گے کہ اللہ۔

۷۰؎ یہ قرآن مجید کی نہایت مشکل آیات میں سے ہے جس میں نحو کا یہ نہایت پیچیدہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وَقِیْلِہٖ میں واو کیسا ہے اور اس لفظ کا تعلق اوپر کے سلسلۂ کلام میں کس چیز کے ساتھ ہے۔ مفسرین نے اس پر بہت کچھ کلام کیا ہے مگر کوئی تشفی بخش بات مجھے اُن کے ہاں نہیں ملی۔ میرے نزدیک سب سے زیادہ صحیح بات وہی ہے جو شاہ عبدالقادر صاحب کے ترجمے سے مترشح ہوتی ہے، یعنی اس میں واو عطف کا نہیں بلکہ قسمیہ ہے، اور اس کا تعلق فَاَنّٰی یُؤْفَکُوْنَ سے ہے، اور قِیْلِہٖ کی ضمیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پھرتی ہے جس پر یٰرَبِّ اِنَّھُمْ قَوْمٌ لَّا یُؤْمِنُوْنَ کا فقرہ صریح دلالت کر رہا ہے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ قسم ہے رسول کے اس قول کی کہ "اے رب یہ وہ لوگ ہیں جو مان کر نہیں دیتے"، کیسی عجیب ہے ان لوگوں کی فریب خوردگی کہ خود تسلیم کرتے ہیں کہ ان کا اور ان کے معبودوں کا خالق اللہ ہی ہے اور پھر بھی خالق کو چھوڑ کر مخلوق ہی کی عبادت پر اصرار کیے جاتے ہیں۔ رسول کے اس قول کی قسم کھانے کا مدعا یہ ہے کہ ان لوگوں کی یہ روش صاف ثابت کیے دے رہی ہے کہ فی الواقع یہ ہٹ دھرم ہیں، کیونکہ ان کے رویے کا غیر معقول ہونا ان کے اپنے اعتراف سے ظاہر ہے، اور ایسا غیر معقول رویہ صرف وہی شخص اختیار کر سکتا ہے جو نہ ماننے کا فیصلہ کیے بیٹھا ہو۔ بالفاظِ دیگر یہ قسم اس معنی میں ہے کہ بالکل ٹھیک کہا رسول نے، فی الواقع یہ مان کر دینے والے لوگ نہیں ہیں۔

۷۱؎ یعنی ان کی سخت باتوں اور تضحیک و استہزاء پر نہ ان کے لیے بددعا کرو اور نہ ان کے جواب میں کوئی سخت بات کہو، بس سلام کر کے ان سے الگ ہو جاؤ۔

تفہیم القرآن

الدُّخان

نام | آیت نمبر ۱ یَوْمَ تَاْتِی السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِیْنٍ کے لفظ دخان کو اس سورۃ کا عنوان بنایا گیا ہے، یعنی یہ وہ سورۃ ہے جس میں لفظ دخان وارد ہوا ہے۔

زمانۂ نزول | اس کا زمانۂ نزول بھی کسی معتبر روایت سے معلوم نہیں ہوتا، مگر مضامین کی اندرونی شہادت بتاتی ہے کہ یہ بھی اُسی دور میں نازل ہوئی ہے جس میں سورۂ زخرف اور اس سے پہلے کی چند سورتیں نازل ہوئی تھیں۔ البتہ یہ اُن سے کچھ متأخر ہے۔ تاریخی پس منظر یہ ہے کہ جب کفارِ مکہ کی مخالفانہ روش شدید سے شدید تر ہوتی چلی گئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا کی کہ خدایا یوسفؑ کے قحط جیسے ایک قحط سے میری مدد فرما۔ حضور کا خیال یہ تھا کہ جب اِن لوگوں پر مصیبت پڑے گی تو انہیں خدا یاد آئے گا اور ان کے دل نصیحت قبول کرنے کے لیے نرم پڑ جائیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کی دعا قبول فرمائی اور سارے علاقے میں ایسے زور کا قحط پڑا کہ لوگ بلبلا اُٹھے۔ آخر کار بعض سردارانِ قریش، جن میں حضرت عبداللہ بن مسعود نے خاص طور پر ابوسفیان کا نام لیا ہے، حضور کے پاس آئے اور آپ سے درخواست کی کہ اپنی قوم کو اس بلا سے نجات دینے کے لیے اللہ سے دعا کریں۔ یہی موقع ہے جب اللہ تعالیٰ نے یہ سورۃ نازل فرمائی۔

موضوع اور مباحث | اس موقع پر کفارِ مکہ کی فہمائش اور تنبیہ کے لیے جو خطبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل فرمایا گیا اس کی تمہید چند اہم مباحث پر مشتمل ہے:

اوّل یہ کہ تم لوگ اِس قرآن کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف سمجھنے میں غلطی

کر رہے ہو۔ یہ کتاب تو اپنی ذات میں خود اِس امر کی بین شہادت ہے کہ یہ کسی انسان کی نہیں بلکہ خداوندِ عالم کی کتاب ہے۔

دوسرے یہ کہ تم اس کتاب کی قدر و قیمت سمجھنے میں بھی غلطی کر رہے ہو۔ تمہارے نزدیک یہ ایک بلا ہے جو تم پر نازل ہو گئی ہے۔ حالانکہ درحقیقت وہ گھڑی انتہائی مبارک گھڑی تھی جب اللہ تعالیٰ نے سراسر اپنی رحمت کی بنا پر تمہارے ہاں اپنا رسول بھیجنے اور اپنی کتاب نازل کرنے کا فیصلہ فرمایا۔

تیسرے یہ کہ تم اپنی نادانی سے اس غلط فہمی میں پڑے ہوتے ہو کہ اس رسول اور اس کتاب سے لڑ کر تم جیت جاؤ گے۔ حالانکہ اِس رسول کی بعثت اور اس کتاب کی تنزیل اُس ساعتِ خاص میں ہوتی ہے جب اللہ تعالیٰ قسمتوں کے فیصلے فرمایا کرتا ہے۔ اور اللہ کے فیصلے بودے نہیں ہوتے کہ جس کا جی چاہے انہیں بدل ڈالے، نہ وہ کسی جہالت و نادانی پر مبنی ہوتے ہیں کہ ان میں غلطی اور خامی کا کوئی احتمال ہو۔ وہ تو اُس فرمانروائے کائنات کے پختہ اور اٹل فیصلے ہوتے ہیں جو سمیع و علیم اور حکیم ہے۔ اُن سے لڑنا کوئی کھیل نہیں ہے۔

چوتھے یہ کہ اللہ کو تم خود بھی زمین و آسمان اور کائنات کی ہر چیز کا مالک و پروردگار مانتے ہو اور یہ بھی مانتے ہو کہ زندگی و موت اسی کے اختیار میں ہے۔ مگر اس کے باوجود تمہیں دوسروں کو معبود بنانے پر اصرار ہے اور اِس کے لیے حجت تمہارے پاس اِس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ باپ دادا کے وقتوں سے یہی کام ہوتا چلا آ رہا ہے۔ حالانکہ اگر کوئی شخص شعور کے ساتھ یہ یقین رکھتا ہو کہ اللہ ہی مالک و پروردگار اور زندگی و موت کا مختار ہے تو اسے کبھی یہ شبہ تک لاحق نہیں ہو سکتا کہ معبود ہونے کے مستحق اُس کے سوا یا اس کے ساتھ دوسرے بھی ہیں۔ تمہارے باپ دادا نے اگر یہ حماقت کی تھی تو کوئی وجہ نہیں کہ تم بھی آنکھیں بند کر کے اسی کا ارتکاب کرتے چلے جاؤ۔ حقیقت میں تو اُن کا رب بھی اکیلا

وہی خدا تھا جو تمہارا رب ہے۔ اور انہیں بھی اُسی ایک کی بندگی کرنی چاہیے تھی جس کی بندگی تمہیں کرنی چاہیے۔

پانچویں یہ کہ اللہ کی ربوبیت و رحمت کا تقاضا صرف یہی نہیں ہے کہ تمہارا پیٹ پالے بلکہ یہ بھی ہے کہ تمہاری رہنمائی کا انتظام کرے۔ اِسی رہنمائی کے لیے اُس نے رسول بھیجا ہے اور کتاب نازل کی ہے۔

اس تمہید کے بعد اُس قحط کے معاملے کو لیا گیا ہے جو اُس وقت درپیش تھا جیسا کہ ہم اوپر بیان کرچکے ہیں، یہ قحط نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کی استدعا پر آیا تھا، اور حضورؑ نے اس کے لیے دعا اِس خیال سے کی تھی کہ مصیبت پڑے گی تو کفار کی اکڑی ہوئی گردنیں ڈھیلی پڑ جائیں گی، شاید کہ پھر حرفِ نصیحت اُن پر کارگر ہو۔ یہ توقع اُس وقت کسی حد تک پوری ہوتی نظر آرہی تھی، کیونکہ بڑے بڑے ہیکڑ دشمنانِ حق کال کے مارے پکار اٹھے تھے کہ ’’پروردگا یہ عذاب ہم پر سے ٹال دے تو ہم ایمان لے آئیں گے۔ اِس پر ایک طرف نبی صلی اللہ علیہ وسلّم سے فرمایا گیا ہے کہ ایسی مصیبتوں سے یہ لوگ کہاں سبق لینے والے ہیں، انہوں نے جب اُس رسول کی طرف سے منہ موڑ لیا جس کی زندگی سے، جس کے کردار سے اور جس کے کام اور کلام سے علانیہ ظاہر ہو رہا ہے کہ وہ یقیناً خدا کا رسول ہے۔ تو اب محض ایک قحط اِن کی غفلت کیسے دُور کر دے گا۔ دوسری طرف کفار کو مخاطب کرتے ہوئے ارشاد ہُوا ہے کہ تم بالکل جھوٹ کہتے ہو کہ یہ عذاب تم پر سے ٹال دیا جائے تو تم ایمان لے آؤ گے ہم اِس عذاب کو ہٹائے دیتے ہیں، ابھی معلوم ہُوا جاتا ہے کہ تم اپنے اِس وعدے میں کتنے سچے ہو۔ تمہارے سر پر تو شامت کھیل رہی ہے۔ تم ایک بڑی ضرب مانگ رہے ہو۔ ہلکی چوٹوں سے تمہارا دماغ درست نہیں ہو گا۔

اِسی سلسلے میں آگے چل کر فرعون اور اس کی قوم کا حوالہ دیا گیا ہے کہ اُن لوگوں کو بھی ٹھیک یہی آزمائش پیش آئی تھی جس سے اب کفارِ قریش کے سرداروں کو سابقہ پڑا ہے۔

اُن کے پاس بھی ایسا ہی ایک معزز رسول آیا تھا۔ انہوں نے بھی وہ صریح علامات اور نشانیاں دیکھ لی تھیں جن سے اُس کا مامور من اللہ ہونا صاف ظاہر ہو رہا تھا۔ وہ بھی نشانی پر نشانی دیکھتے چلے گئے مگر اپنی ضد سے باز نہ آتے۔ یہاں تک کہ آخر کار رسول کی جان لینے کے درپے ہو گئے اور نتیجہ وہ کچھ دیکھا جو ہمیشہ کے لیے سامانِ عبرت بن گیا۔

اس کے بعد دوسرا موضوع آخرت کا لیا گیا ہے جس سے کفارِ مکہ کو شدت کے ساتھ انکار تھا۔ وہ کہتے تھے کہ ہم نے کسی کو مرنے کے بعد دوبارہ اُٹھ کر آتے نہیں دیکھا، تم اگر دوسری زندگی کے دعوے میں سچے ہو تو اٹھا لاؤ ہمارے باپ دادا کو۔ اس کے جواب میں عقیدۂ آخرت کی دو دلیلیں مختصر طور پر دی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ اس عقیدے کا انکار ہمیشہ اخلاق کے لیے تباہ کُن ثابت ہوتا رہا ہے۔ دوسرے یہ کہ کائنات کسی کھلنڈرے کا کھلونا نہیں ہے، بلکہ یہ ایک حکیمانہ نظام ہے، اور حکیم کا کوئی کام عبث نہیں ہوتا۔ پھر کفار کے اِس مطالبہ کا کہ اٹھا لاؤ ہمارے باپ دادا کو، یہ جواب دیا گیا ہے کہ یہ کام روز روز ہر ایک کے مطالبہ پر نہیں ہوگا بلکہ اس کے لیے اللہ نے ایک وقت مقرر فرما دیا ہے جب وہ تمام نوعِ انسانی کو بیک وقت جمع کرے گا اور اپنی عدالت میں ان کا محاسبہ فرمائے گا۔ اُس وقت کی اگر کسی کو فکر کرنی ہو تو کر لے، کیونکہ وہاں کوئی نہ اپنے زور پر بچ سکے گا نہ کسی کے بچائے بچے گا۔

اللہ کی اس عدالت کا ذکر کرتے ہوئے بتایا گیا ہے کہ جو لوگ وہاں مجرم قرار پائیں گے ان کا انجام کیا ہوگا، اور جو وہاں سے کامیاب ہو کر نکلیں گے وہ کیا انعام پائیں گے۔ پھر یہ کہہ کر بات ختم کر دی گئی ہے کہ تم لوگوں کو سمجھانے کے لیے یہ قرآن صاف سیدھی زبان میں اور تمہاری اپنی زبان میں نازل کر دیا گیا ہے، اب اگر تم سمجھانے سے نہیں سمجھتے اور انجامِ بد ہی دیکھنے پر مصر ہو تو انتظار کرو، ہمارا نبی بھی منتظر ہے، جو کچھ ہونا ہے وہ اپنے وقت پر سامنے آجائے گا۔

اللہ کے نام سے جو رحمان و رحیم ہے

حٰ۔مٓ قسم ہے اس کتابِ مُبین کی کہ ہم نے اِسے ایک بڑی خیر و برکت والی رات میں نازل کیا ہے، کیونکہ ہم لوگوں کو متنبّہ کرنے کا ارادہ رکھتے تھے[۱]۔ یہ وہ رات تھی جس میں ہر معاملہ کا حکیمانہ فیصلہ[۲] ہمارے حکم سے صادر کیا جاتا ہے[۳]۔ ہم ایک رسول بھیجنے والے تھے، تیرے رب

---

[۱] کتابِ مبین کی قسم کھانے کا مطلب سورۂ زُخرف حاشیہ ۱ میں بیان کیا جا چکا ہے۔ یہاں بھی قسم جس بات پر کھائی گئی ہے وہ یہ ہے کہ اس کتاب کے مصنف محمد صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ہیں بلکہ "ہم" ہیں اور اس کا ثبوت کہیں اور ڈھونڈنے کی ضرورت نہیں، خود یہ کتاب ہی اس کے ثبوت کے لیے کافی ہے۔ اس کے بعد مزید بات یہ فرمائی گئی کہ وہ بڑی خیر و برکت والی رات تھی جس میں اِسے نازل کیا گیا۔ یعنی نادان لوگ، جنہیں اپنی بھلائی بُرائی کا شعور نہیں ہے، اِس کتاب کی آمد کو اپنے لیے بلائے ناگہانی سمجھ رہے ہیں اور اس سے پیچھا چھڑانے کی فکر میں غلطاں و پیچاں ہیں۔ لیکن درحقیقت ان کے لیے اور تمام نوعِ انسانی کے لیے وہ ساعت بڑی ہی سعید تھی جب "ہم" نے غفلت میں پڑے ہوئے لوگوں کو چونکانے کے لیے یہ کتاب نازل کرنے کا فیصلہ کیا۔

اُس رات میں قرآن نازل کرنے کا مطلب بعض مفسّرین نے یہ لیا ہے کہ نزولِ قرآن کا سلسلہ اس روز شروع ہوا۔ اور بعض مفسّرین اس کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ اس میں پُورا قرآن اُمّ الکتاب سے منتقل کر کے حاملِ وحی فرشتوں کے حوالہ کر دیا گیا اور پھر وہ حالات و وقائع کے مطابق حسبِ ضرورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ۲۳ سال تک نازل کیا جاتا رہا۔ صحیح صورتِ معاملہ کیا ہے، اسے اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

اُس رات سے مراد وہی رات ہے جسے سورۂ قدر میں لیلۃ القدر کہا گیا ہے۔ وہاں فرمایا گیا کہ اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ، اور یہاں فرمایا گیا ہے کہ اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِیْ لَیْلَةٍ مُّبٰرَكَةٍ۔ پھر یہ بات بھی قرآن مجید ہی میں بتا دی گئی ہے کہ وہ ماہ رمضان کی ایک رات تھی: شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْٓ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰنُ (البقرہ۔ ۱۸۵)

[۲] اصل میں لفظ "امرِ حکیم" استعمال ہُوا ہے جس کے دو معنی ہیں۔ ایک یہ کہ وہ حکم سراسر حکمت

کی رحمت کے طور پر[۴]۔ یقیناً وہی سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے[۵]، آسمانوں اور زمین کا رب اور

پر مبنی ہوتا ہے، کسی غلطی یا خامی کا اُس میں کوئی امکان نہیں۔ دوسرے یہ کہ وہ ایک پختہ اور محکم فیصلہ ہوتا ہے، اسے بدل دینا کسی کے بس میں نہیں۔

۳؎ سورۂ قدر میں یہی مضمون اس طرح بیان کیا گیا ہے: تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ فِيْهَا بِاِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ اَمْرٍ: "اُس رات ملائکہ اور جبریل اپنے رب کے اذن سے ہر طرح کا حکم لے کر اترتے ہیں"۔ اِس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے شاہی نظم و نسق میں یہ ایک ایسی رات ہے جس میں وہ افراد اور قوموں اور ملکوں کی قسمتوں کے فیصلے کر کے اپنے فرشتوں کے حوالے کر دیتا ہے اور پھر وہ انہی فیصلوں کے مطابق عملدرآمد کرتے رہتے ہیں۔ بعض مفسرین کو جن میں حضرت عکرمہ سب سے زیادہ نمایاں ہیں، یہ شبہ لاحق ہوا ہے کہ یہ نصف شعبان کی رات ہے، کیونکہ بعض احادیث میں اسی رات کے متعلق یہ بات منقول ہوئی ہے کہ اس میں قسمتوں کے فیصلے کیے جاتے ہیں۔ لیکن ابن عباس، ابن عمر، مجاہد، قتادہ، حسن بصری سعید بن جبیر، ابن زید، ابو مالک، ضحاک اور دوسرے بہت سے مفسرین اس بات پر متفق ہیں کہ یہ رمضان کی وہی رات ہے جسے لیلۃ القدر کہا گیا ہے، اس لیے کہ قرآنِ مجید خود اس کی تصریح کر رہا ہے؛ اور جہاں قرآن کی صراحت موجود ہو وہاں اخبار آحاد کی بنا پر کوئی دوسری رائے نہیں قائم کی جاسکتی۔ ابنِ کثیر کہتے ہیں کہ "عثمان بن محمد کی جو روایت امام زہری نے شعبان سے شعبان تک قسمتوں کے فیصلے ہونے کے متعلق نقل کی ہے وہ ایک مُرسَل روایت ہے، اور ایسی روایات نصوص کے مقابلے میں نہیں لائی جاسکتیں"۔ قاضی ابوبکر ابن العربی کہتے ہیں کہ "نصف شعبان کی رات کے متعلق کوئی حدیث قابلِ اعتماد نہیں ہے، نہ اس کی فضیلت کے بارے میں اور نہ اِس امر میں کہ اُس رات قسمتوں کے فیصلے ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان کی طرف التفات نہیں کرنا چاہیے"۔ (احکام القرآن)

۴؎ یعنی یہ کتاب دے کر ایک رسول کو بھیجنا نہ صرف حکمت کا تقاضا تھا، بلکہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کا تقاضا بھی تھا، کیونکہ وہ رب ہے اور ربوبیت صرف اسی بات کی متقاضی نہیں ہے کہ بندوں کے جسم کی پرورش کا سامان کیا جائے، بلکہ اس بات کی بھی متقاضی ہے کہ علم صحیح سے ان کی رہنمائی کی جائے،

ہر اُس چیز کا رب جو آسمان و زمین کے درمیان ہے اگر تم لوگ واقعی یقین رکھنے والے ہو۔[۶] کوئی معبود اُس کے سوا نہیں ہے۔[۷] وہی زندگی عطا کرتا ہے اور وہی موت دیتا ہے۔[۸] تمہارا رب اور تمہارے

حق و باطل کے فرق سے ان کو آگاہ کیا جائے اور انہیں تاریکی میں بھٹکتا نہ چھوڑ دیا جائے۔

۵ اِس سیاق و سباق میں اللہ تعالیٰ کی اِن دو صفات کو بیان کرنے سے مقصود لوگوں کو اِس حقیقت پر متنبہ کرنا ہے کہ صحیح علم صرف وہی دے سکتا ہے، کیونکہ تمام حقائق کو وہی جانتا ہے۔ ایک انسان تو کیا، سارے انسان مل کر بھی اگر اپنے لیے کوئی راہِ حیات متعین کریں تو اُس کے حق ہونے کی کوئی ضمانت نہیں، کیونکہ پوری نوعِ انسانی یکجا ہو کر بھی ایک سمیع و علیم نہیں بنتی۔ اُس کے بس میں یہ ہے ہی نہیں کہ اُن تمام حقائق کا احاطہ کرے جن کا جاننا ایک صحیح راہِ حیات متعین کرنے کے لیے ضروری ہے۔ یہ علم صرف اللہ کے پاس ہے۔ وہی سمیع و علیم ہے، اس لیے وہی یہ بتا سکتا ہے کہ انسان کے لیے ہدایت کیا ہے اور ضلالت کیا، حق کیا ہے اور باطل کیا، خیر کیا ہے اور شر کیا۔

۶ اہل عرب خود اقرار کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ ہی کائنات اور اس کی ہر چیز کا رب (مالک و پروردگار) ہے۔ اس لیے ان سے فرمایا گیا کہ اگر تم بے سوچے سمجھے محض زبان ہی سے یہ اقرار نہیں کر رہے ہو، بلکہ تمہیں واقعی اس کی پروردگاری کا شعور اور اس کے مالک ہونے کا یقین ہے، تو تمہیں تسلیم کرنا چاہیے کہ (۱) انسان کی رہنمائی کے لیے کتاب اور رسول کا بھیجنا اس کی شانِ رحمت و پروردگاری کا عین تقاضا ہے، اور (۲) مالک ہونے کی حیثیت سے یہ اُس کا حق اور مملوک ہونے کی حیثیت سے یہ تمہارا فرض ہے کہ اس کی طرف سے جو ہدایت آئے اسے مانو اور جو حکم آئے اس کے آگے سرِ اطاعت جھکا دو۔

۷ معبود سے مراد ہے حقیقی معبود جس کا حق یہ ہے کہ اُس کی عبادت (بندگی و پرستش) کی جائے۔

۸ یہ دلیل ہے اس امر کی کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ یہ بات سراسر عقل کے خلاف ہے کہ جس نے بے جان مادوں میں جان ڈال کر تم کو جیتا جاگتا انسان بنایا، اور جو اس امر کے کلی اختیارات رکھتا ہے کہ جب تک چاہے تمہاری اِس زندگی کو باقی رکھے اور جب چاہے اسے ختم کر دے، اُس کی تم بندگی نہ کرو، یا اس کے سوا کسی اور کی بندگی کرو، یا اُس کے ساتھ دوسروں کی بندگی بھی کرنے لگو۔

اُن اسلاف کا رب جو پہلے گزر چکے ہیں۔[9] دمگر فی الواقع اِن لوگوں کو یقین نہیں ہے) بلکہ یہ اپنے شک میں پڑے کھیل رہے ہیں۔[10]

۹ اِس میں ایک لطیف اشارہ ہے اِس امر کی طرف کہ تمہارے جن اسلاف نے اُس کو چھوڑ کر دوسرے معبود بنائے، اُن کا رب بھی حقیقت میں وہی تھا۔ اُنہوں نے اپنے اصل رب کے سوا دوسروں کی بندگی کر کے کوئی صحیح کام نہ کیا تھا کہ اُن کی تقلید کرنے میں تم حق بجانب ہو اور اُن کے فعل کو اپنے مذہب کے درست ہونے کی دلیل ٹھیرا سکو۔ اُن کو لازم تھا کہ وہ صرف اُسی کی بندگی کرتے کیونکہ وہی ان کا رب تھا۔ لیکن اگر انہوں نے ایسا نہیں کیا تو تمہیں لازم ہے کہ سب کی بندگی چھوڑ کر اسی ایک کی بندگی اختیار کرو کیونکہ وہی تمہارا رب ہے۔

۱۰ اِس مختصر سے فقرے میں ایک بڑی اہم حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ دہریے ہوں یا مشرکین، ان سب پر وقتاً فوقتاً ایسی ساعتیں آتی رہتی ہیں جب ان کا دل اندر سے کہتا ہے کہ جو کچھ تم سمجھے بیٹھے ہو اس میں کہیں نہ کہیں جھول موجود ہے۔ دہریہ اپنے انکارِ خدا میں بظاہر خواہ کتنا ہی سخت ہو، کبھی نہ کسی وقت اس کا دل یہ شہادت دے گزرتا ہے کہ خاک کے ایک ذرّے سے لیکر کہکشانوں تک اور گھاس کی ایک پتی سے لیکر انسان کی تخلیق تک یہ حیرت انگیز حکمت سے لبریز نظام کسی صانعِ حکیم کے بغیر وجود میں نہیں آسکتا۔ اِسی طرح ایک مشرک اپنے شرک میں خواہ کتنا ہی گہرا ڈوبا ہوا ہو، کبھی نہ کبھی اس کا دل بھی یہ پکار اٹھتا ہے کہ جنہیں میں معبود بنائے بیٹھا ہوں یہ خدا نہیں ہو سکتے۔ لیکن اِس قلبی شہادت کا نتیجہ نہ تو یہ ہوتا ہے کہ انہیں خدا کے وجود اور اس کی توحید کا یقین حاصل ہو جائے، نہ یہی ہوتا ہے کہ انہیں اپنے شرک اور اپنی دہریت میں کامل یقین و اطمینان حاصل رہے۔ اس کے بجائے اُن کا دین درحقیقت شک پر قائم ہوتا ہے خواہ اُس میں یقین کی کتنی ہی شدّت دکھا رہے ہوں۔ اب رہا یہ سوال کہ یہ شک اُن کے اندر بے چینی کیوں نہیں پیدا کرتا، اور وہ سنجیدگی کے ساتھ حقیقت کی جستجو کیوں نہیں کرتے کہ یقین کی اطمینان بخش بنیاد انہیں مل سکے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دین کے معاملہ میں سنجیدگی ہی سے تو وہ محروم ہوتے ہیں۔ اُن کی نگاہ میں اصل اہمیت صرف دنیا کی کمائی اور اس کے عیش کی ہوتی ہے جس کی فکر میں وہ اپنے دل اور دماغ اور جسم کی ساری طاقتیں خرچ کر ڈالتے ہیں۔ رہے دین کے مسائل تو وہ حقیقت میں اُن کے لیے ایک کھیل، ایک تفریح، ایک ذہنی عیاشی کے سوا کچھ نہیں ہوتے جن پر سنجیدگی کے ساتھ چند لمحے بھی وہ غور و فکر میں صرف نہیں کر سکتے۔ مذہبی مراسم ہیں تو تفریح کے طور پر ادا کیے جا رہے ہیں۔ انکار و دہریت کی بحثیں ہیں تو تفریح کے طور پر کی جا رہی ہیں۔ دنیا کے مشاغل سے اُنہیں فرصت کسے ہے کہ بیٹھ کر یہ سوچیں کہ کہیں ہم حق سے منحرف تو نہیں ہیں اور اگر حق سے منحرف ہیں تو اس کا انجام کیا ہے۔

خلافتِ راشدہ سے ملوکیّت تک

ابوالاعلیٰ مودودی

خلافتِ راشدہ جس کے امتیازی خصائص اور بنیادی اصول اس سے پہلے اِس سلسلۂ مضامین میں بیان کیے جا چکے ہیں، حقیقت میں محض ایک سیاسی حکومت نہ تھی، بلکہ نبوت کی مکمل نیابت تھی یعنی اس کا کام صرف اتنا ہی نہ تھا کہ ملک کا نظم و نسق چلاتے، امن قائم کرے اور سرحدوں کی حفاظت کرتی رہے، بلکہ وہ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں معلّم، مربّی اور مرشد کے وہ تمام فرائض انجام دیتی تھی جو نبی صلی اللہ علیہ وسلّم اپنی حیاتِ طیبہ میں انجام دیا کرتے تھے، اور اس کی یہ ذمّہ داری تھی کہ دارالاسلام میں دینِ حق کے پورے نظام کو اس کی اصلی شکل و روح کے ساتھ چلاتے، اور دنیا میں مسلمانوں کی پوری اجتماعی طاقت اللہ کا کلمہ بلند کرنے کی خدمت پر لگا دے۔ اس بنا پر یہ کہنا زیادہ صحیح ہو گا کہ وہ صرف خلافتِ راشدہ ہی نہ تھی بلکہ خلافتِ مرشدہ بھی تھی۔ خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کے الفاظ اس کی انہی دونوں خصوصیات کو ظاہر کرتے ہیں، اور دین کی سمجھ رکھنے والا کوئی شخص بھی اس بات سے ناواقف نہیں ہو سکتا کہ اسلام میں اصل مطلوب اِسی نوعیت کی ریاست ہے نہ کہ محض ایک سیاسی حکومت۔

اب ہم اختصار کے ساتھ اُن مراحل کا جائزہ لیں گے جن سے گزرتے ہوئے یہ خلافت آخر کار ملوکیت میں تبدیل ہوئی، اور یہ بتائیں گے کہ اِس تغیّر نے مسلمانوں کی ریاست کو اسلام کے اصولِ حکمرانی سے کس قدر ہٹا دیا اور اس کے کیا اثرات مسلمانوں کی اجتماعی زندگی پر مترتّب ہوئے۔

تغیّر کا آغاز اس تغیّر کا آغاز ٹھیک اُسی مقام سے ہوا جہاں سے اُس کے رُونما ہونے

کا حضرت عمرؓ کو اندیشہ تھا۔ اپنی وفات کے قریب زمانے میں سب سے بڑھ کر جس بات سے وہ ڈرتے تھے وہ یہ تھی کہ کہیں اُن کا جانشین اپنے قبیلے اور اپنے اقربا کے معاملہ میں اُس پالیسی کو نہ بدل دے جو انہوں نے اور ان سے پہلے حضرت ابوبکرؓ نے اختیار کر رکھی تھی۔ حضرت ابوبکرؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں اپنے قبیلے اور خاندان کے کسی شخص کو حکومت کا کوئی عہدہ نہ دیا تھا، اور حضرت عمرؓ نے خود اپنے دس سال کے عہد میں بنی عدی کے صرف ایک شخص کو ایک چھوٹے سے عہدے پر مقرر کیا تھا[1]۔ یہی وجہ تھی کہ ان کے زمانے میں قبائلی عصبیتوں کو سر اٹھانے کا کوئی موقع نہ ملا۔ انہیں خوف تھا کہ یہ پالیسی اگر بدل دی گئی تو سخت فتنے کی موجب ہوگی۔ اسی لیے انہوں نے اپنے تینوں متوقع جانشینوں — حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سعدؓ بن ابی وقاص — کو الگ الگ بلا کر ان کو وصیت کی تھی کہ اگر میرے بعد تم خلیفہ ہو تو اپنے قبیلے کے لوگوں کو مسلمانوں کی گردنوں پر مسلط نہ کر دینا[2]۔ لیکن اُن کے بعد جب حضرت عثمانؓ جانشین ہوئے تو رفتہ رفتہ وہ اِس پالیسی سے ہٹتے چلے گئے۔ انہوں نے پے در پے بنی امیہ کو بڑے بڑے اہم عہدے عطا کیے اور ان کے ساتھ دوسری ایسی رعایات کیں جو عام طور پر لوگوں میں ہدفِ اعتراض بن کر رہیں[3]۔ حضرت سعد بن ابی وقاص کو معزول کر کے انہوں نے کوفے کی گورنری پر اپنے ماں جائے بھائی ولید بن عُقبہ بن ابی مُعَیط کو مقرر فرمایا اور اس کے بعد یہ منصب اپنے ایک اور عزیز سعید بن عاص کو دیا۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری کو بصرے کی گورنری سے معزول کر کے اپنے ماموں زاد بھائی عبداللہ بن عامر کو ان کی جگہ مامور کیا۔ حضرت عمرو بن عاص کو مصر کی گورنری سے ہٹا کر اپنے رضاعی بھائی عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو مقرر کیا۔ حضرت معاویہ سیدنا عمر فاروق کے زمانے میں صرف دمشق کی ولایت پر تھے۔ حضرت عثمانؓ نے اُن کی گورنری میں شام، فلسطین، اُردن اور

---

[1] ابن عبدالبر، الاستیعاب، جلد ۱، ص ۲۹۶ (دائرۃ المعارف حیدرآباد، طبع ثانی)

[2] طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۳۴۰-۳۴۱-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۴ – طبع بیروت، ۱۹۵۷

[3] مثال کے طور پر انہوں نے افریقہ کے مالِ غنیمت کا پورا خمس (۵ لاکھ دینار) مروان کو بخش دیا۔
طبقات ابن سعد، جلد ۳، ص ۶۴۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۴۶ (ادارۃ الطباعۃ المنیریہ، مصر ۱۳۴۸ھ)

لبنان کا پورا علاقہ جمع کر دیا۔ پھر اپنے چچازاد بھائی مروان بن الحکم کو انہوں نے اپنا سکرٹری بنا لیا جس کی وجہ سے سلطنت کے پورے دروبست پر اس کا اثر و نفوذ قائم ہو گیا۔ اس طرح عملاً ایک ہی خاندان کے ہاتھ میں سارے اختیارات جمع ہو گئے۔

ان باتوں کا ردِّ عمل صرف عوام ہی پر نہیں اکابر صحابہؓ تک پر کچھ اچھا نہ تھا اور نہ ہو سکتا تھا۔ مثال کے طور پر جب ولید بن عُقبہ کوفے کی گورنری کا پروانہ لے کر حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے پاس پہنچا تو انہوں نے فرمایا "معلوم نہیں ہمارے بعد تو زیادہ دانا ہو گیا ہے یا ہم تیرے بعد احمق ہو گئے ہیں"۔ اس نے جواب دیا "ابو اسحاق برا فروختہ نہ ہو، یہ تو بادشاہی ہے صبح کوئی اس کے مزے لوٹتا ہے تو شام کوئی اور"۔ حضرت سعدؓ نے کہا "میں سمجھتا ہوں واقعی تم لوگ اسے بادشاہی بنا کر چھوڑو گے"۔ قریب قریب ایسے ہی خیالات حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے بھی ظاہر فرمائے۔[۱]

اس سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ اپنے خاندان کے جن لوگوں کو سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے حکومت کے یہ مناصب دیئے، انہوں نے اعلیٰ درجے کی انتظامی اور جنگی قابلیتوں کا ثبوت دیا، اور ان کے ہاتھوں بہت سی فتوحات ہوئیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ قابلیت صرف انہی لوگوں میں نہ تھی۔ دوسرے لوگ بھی بہترین قابلیتوں کے مالک موجود تھے اور ان سے زیادہ خدمات انجام دے چکے تھے۔ محض قابلیت اس بات کے لیے کافی دلیل نہ تھی کہ خراسان سے لے کر شمالی افریقہ تک کا پورا علاقہ ایک ہی خاندان کے گورنروں کی ماتحتی میں دے دیا جاتا اور مرکزی سکرٹریٹ پر بھی اسی خاندان کا آدمی مامور کر دیا جاتا۔ یہ بات اوّل تو بجائے خود قابلِ اعتراض تھی کہ مملکت کا رئیس اعلیٰ جس خاندان کا ہو، مملکت کے تمام اہم عہدے بھی اسی خاندان کے لوگوں کو دے دیئے جائیں۔ مگر اس کے علاوہ چند اسباب اور بھی تھے جن کی وجہ سے اس صورتِ حال نے اور زیادہ بے چینی پیدا کر دی:

اوّل یہ کہ بنی امیہ کے جو لوگ دورِ عثمانی میں آگے بڑھائے گئے وہ سب طُلَقاء میں سے

---

[۱] ابن عبدالبر، الاستیعاب، جلد ۲، ص ۶۰۴

تھے یعنی آخر وقت تک وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دعوتِ اسلامی کے مخالف رہے۔ فتح مکہ کے بعد حضور نے ان کو معافی دی اور وہ اسلام میں داخل ہوئے۔ فطری طور پر یہ بات کسی کو پسند نہ آسکتی تھی کہ سابقین اولین، جنہوں نے اسلام کو سربلند کرنے کے لیے جانیں لڑائی تھیں، اور جن کی قربانیوں ہی سے دین کو فروغ نصیب ہوا تھا، پیچھے ہٹا دیئے جائیں اور یہ طلقاء جو فتح کے بعد ایمان لائے تھے، امت کے سرخیل ہو جائیں۔

دوسرے یہ کہ اسلامی تحریک کی سربراہی کے لیے یہ لوگ موزوں بھی نہ ہوسکتے تھے، کیونکہ وہ ایمان تو ضرور لے آئے تھے، مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت سے ان کو اتنا فائدہ اٹھانے کا موقع نہیں ملا تھا کہ ان کے ذہن اور سیرت و کردار کی پوری قلبِ ماہیت ہو جاتی۔ وہ بہترین منتظم اور اعلیٰ درجہ کے فاتح ہوسکتے تھے، اور فی الواقع وہ ایسے ہی ثابت بھی ہوئے۔ لیکن اسلام محض ملک گیری و ملک داری کے لیے تو نہیں آیا تھا۔ وہ تو اولاً اور بالذات ایک دعوتِ خیر و صلاح تھا جس کی سربراہی کے لیے انتظامی اور جنگی قابلیتوں سے بڑھ کر ذہنی و اخلاقی تربیت کی ضرورت تھی، اور اس کے اعتبار سے یہ لوگ صحابہ و تابعین کی اگلی صفوں میں نہیں بلکہ پچھلی صفوں میں آتے تھے۔

تیسرے یہ کہ عملاً بھی ان سے جس کردار کا ظہور ہو رہا تھا وہ اُس دور کے پاکیزہ ترین اسلامی معاشرے میں کوئی اچھا اثر پیدا نہ کر سکتا تھا۔ مثال کے طور پر حضرت سعد بن ابی وقاص کی جگہ جس ولید بن عُقبہ کو کوفے کا گورنر مقرر کیا گیا تھا، اس کے انتظام سے اول اول اہل کوفہ بہت مطمئن ہوئے، مگر بعد میں یہ بات کھلی کہ وہ مے نوش ہے اور اس کے قصے مشہور ہونے لگے۔ آخر کار ایک روز اس نے نشے کی حالت ہی میں لوگوں کو صبح کی نماز چار رکعت پڑھا دی اور پھر پلٹ کر لوگوں سے پوچھا "اور پڑھاؤں؟" یہ واقعہ حضرت عثمان تک پہنچا، اس پر شہادتیں پیش ہوئیں اور حضرت عثمان نے ولید کو چالیس کوڑے لگوا کر گورنری سے معزول فرما دیا۔[۵]

۵؎ ابن عبد البر، الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۰۴۔ علامہ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ اس کے نشے کی حالت

ان وجوہ سے حضرت عثمانؓ کی یہ پالیسی بڑے دُور رس اور خطرناک نتائج کی حامل تھی لیکن خاص طور پر دو چیزیں ایسی تھیں جو بالآخر سخت فتنہ انگیز ثابت ہوئیں۔ ایک یہ کہ انہوں نے حضرت معاویہ کو ایک ہی صوبہ کی گورنری پر مسلسل ۱۶-۱۷ سال مامور رکھا، حالانکہ حضرت عمرؓ کا قاعدہ یہ تھا کہ وہ کسی شخص کو ایک ہی صوبہ کی حکومت پر زیادہ مدت تک نہ رکھتے تھے بلکہ وقتاً فوقتاً ادل بدل کرتے رہتے تھے، اور یہی تدبر کا تقاضا بھی تھا۔ مگر حضرت معاویہؓ کے معاملہ میں حضرت عثمانؓ نے اسے ملحوظ نہ رکھا۔ وہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں چار سال سے دمشق کی ولایت پر مامور چلے آرہے تھے۔ حضرت عثمانؓ نے ایلہ سے سرحدِ روم تک اور الجزیرہ سے ساحل بحرِ ابیض تک کا پورا علاقہ ان کی ولایت میں جمع کر کے اپنے پورے زمانۂ خلافت (۱۲ سال) میں ان کو اسی صوبے پر برقرار رکھا[۱]۔ یہی چیز ہے جس کا خمیازہ آخر کار حضرت علیؓ کو بھگتنا پڑا۔ شام کا یہ صوبہ اُس وقت کی اسلامی سلطنت میں بڑی اہم جنگی حیثیت کا علاقہ تھا۔ اس کے ایک طرف تمام مشرقی صوبے تھے، اور دوسری طرف تمام مغربی صوبے، بیچ میں وہ اس طرح حائل تھا کہ اگر اُس کا گورنر مرکز سے منحرف ہو جاتے تو وہ مشرقی صوبوں کو مغربی صوبوں سے بالکل کاٹ سکتا تھا۔ حضرت معاویہؓ اِس صوبے کی حکومت پر اتنی طویل مدت تک رکھے گئے کہ انہوں نے یہاں اپنی جڑیں پوری طرح جمالیں، اور وہ مرکز کے قابو میں نہ رہے بلکہ مرکز ان کے رحم و کرم پر منحصر ہو گیا۔

دوسری چیز جو اس سے زیادہ فتنہ انگیز ثابت ہوئی وہ خلیفہ کے سکرٹری کی اہم پوزیشن پر مروان بن الحکم کی ماموریت تھی۔ اِن صاحب نے حضرت عثمان کی نرم مزاجی اور ان کے اعتماد

میں نماز پڑھانے اور ازید کم کہنے کا واقعہ مشہور من روایۃ الثقات من نقل اھل الحدیث و الاخبار۔ نیز وہ لکھتے ہیں کہ اصمعی، ابو عبیدہ، ابن الکلبی وغیرہم کا بیان ہے کہ ولید بن عقبۃ کان فاسقاً شریب خمر

[۱] طبقات ابن سعد ج ۷، ص ۴۰۶۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۵۳۔ یہ علاقہ وہ ہے جس میں اب شام، لبنان، اردن اور اسرائیل کی چار حکومتیں قائم ہیں۔ ان چاروں حکومتوں کے مجموعی حدود قریب قریب آج بھی وہی ہیں جو امیر معاویہ کی گورنری کے عہد میں تھے۔

سے فائدہ اٹھا کر بہت سے کام ایسے کیے جن کی ذمہ داری لامحالہ حضرت عثمانؓ پر پڑتی تھی، حالانکہ ان کی اجازت اور علم کے بغیر ہی وہ کام کر ڈالے جاتے تھے۔ علاوہ بریں یہ صاحب حضرت عثمانؓ اور اکابر صحابہ کے باہمی خوشگوار تعلقات کو خراب کرنے کی مسلسل کوشش کرتے رہے تاکہ خلیفۂ برحق اپنے پرانے رفیقوں کے بجائے اِن کو اپنا زیادہ خیر خواہ اور حامی سمجھنے لگیں[۷]۔ یہی نہیں بلکہ متعدد مرتبہ انہوں نے صحابہ کے مجمع میں ایسی تہدید آمیز تقریریں کیں جنہیں طُلقاء کی زبان سے سننا سابقین اوّلین کے لیے مشکل ہی قابلِ برداشت ہو سکتا تھا۔ اسی بنا پر دوسرے لوگ تو درکنار خود حضرت عثمانؓ کی اہلیہ محترمہ حضرت نائلہ بھی یہ رائے رکھتی تھیں کہ حضرت عثمانؓ کے لیے مشکلات پیدا کرنے کی بہت بڑی ذمہ داری مروان پر عائد ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ ایک مرتبہ انہوں نے اپنے شوہرِ محترم سے صاف صاف کہا کہ "اگر آپ مروان کے کہنے پر چلیں گے تو یہ آپ کو قتل کرا کے چھوڑے گا، اس شخص کے اندر نہ اللہ کی قدر ہے، نہ ہیبت نہ محبت[۸]"۔

دوسرا مرحلہ | حضرت عثمانؓ کی پالیسی کا یہ پہلو اگرچہ بہت سے لوگوں کو ناگوار تھا، لیکن بحیثیت مجموعی ان کی خلافت میں خیر اس قدر غالب تھی، اور اسلام کی سربلندی کا اتنا بڑا کام اُن کے عہد میں ہو رہا تھا کہ عام مسلمان پوری مملکت میں کسی جگہ بھی ان کے خلاف بغاوت کا خیال تک دل میں لانے کے لیے تیار نہ تھے۔ ایک مرتبہ بصرے میں اُن کے گورنر سعید بن العاص کے طرزِ عمل سے ناراض ہو کر کچھ لوگوں نے بغاوت برپا کرنے کی کوشش کی بھی تو عوام نے ان کا ساتھ نہ دیا اور جب حضرت عثمانؓ کی طرف سے حضرت ابو موسیٰ اشعری نے لوگوں کو بیعت کی تجدید کے لیے پکارا تو لوگ بغاوت کے علمبرداروں کو چھوڑ کر بیعت کے لیے ٹوٹ پڑے[۹]۔ یہی وجہ ہے کہ جو مختصر سا گروہ اُن کے خلاف شورش برپا کرنے اٹھا اُس نے بغاوت کی دعوتِ عام

[۷] طبقات ابنِ سعد، ج ۵، ص ۳۶

[۸] الطبری، ج ۳، ص ۳۹۶-۳۹۷۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۷۲-۱۷۳

[۹] طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۳۲-۳۳۔ الطبری، ج ۳، ص ۳۷۲۔

دینے کے بجائے سازش کا راستہ اختیار کیا۔

اس تحریک کے علمبردار مصر، کوفہ اور بصرے سے تعلق رکھتے تھے۔ انہوں نے باہم خط و کتابت کرکے خفیہ طریقہ سے یہ طے کیا کہ اچانک مدینہ پہنچ کر حضرت عثمانؓ پر دباؤ ڈالیں۔ انہوں نے حضرت عثمانؓ کے خلاف الزامات کی ایک طویل فہرست مرتب کی جو زیادہ تر بالکل بے بنیاد، یا ایسے کمزور الزامات پر مشتمل تھی جن کے معقول جوابات دیئے جا سکتے تھے اور بعد میں دیئے بھی گئے۔ پھر باہمی قرارداد کے مطابق یہ لوگ جن کی تعداد دو ہزار سے زیادہ نہ تھی، مصر، کوفہ اور بصرے سے بیک وقت مدینہ پہنچے۔ یہ کسی علاقے کے بھی نمائندے نہ تھے بلکہ سازباز سے انہوں نے اپنی ایک پارٹی بنائی تھی۔ جب یہ مدینہ کے باہر پہنچے تو حضرت علی، حضرت طلحہ، اور حضرت زبیر کو انہوں نے اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کی، مگر تینوں بزرگوں نے ان کو جھڑک دیا، اور حضرت علیؓ نے ان کے ایک ایک الزام کا جواب دے کر حضرت عثمان کی پوزیشن صاف کی۔ مدینے کے مہاجرین و انصار بھی، جو دراصل اُس وقت مملکتِ اسلامیہ میں اہلِ حل و عقد کی حیثیت رکھتے تھے، ان کے ہمنوا بننے کے لیے تیار نہ ہوئے۔ مگر یہ لوگ اپنی ضد پر قائم رہے اور بالآخر انہوں نے مدینہ میں گھس کر حضرت عثمانؓ کو گھیر لیا۔ ان کا مطالبہ یہ تھا کہ حضرت عثمان خلافت سے دست بردار ہو جائیں۔ حضرت عثمان کا جواب یہ تھا کہ میں تمہاری ہر اُس شکایت کو دُور کرنے کے لیے تیار ہوں جو صحیح اور جائز ہو، مگر تمہارے کہنے سے میں معزول نہیں ہو سکتا[۱۰]۔ اس پر ان لوگوں نے ۴۰ روز تک ایک ہنگامۂ عظیم برپا کیے رکھا جس کے دوران میں ایسی ایسی حرکات اُن سے سرزد ہوئیں جو مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم میں اس سے پہلے کبھی نہ دیکھی گئی تھیں۔ حتیٰ کہ انہوں نے ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ کی توہین کی، اور حضرت عائشہؓ یہ کہہ کر مدینہ سے مکہ چلی گئیں کہ اس طوفانِ بدتمیزی میں کیا میں بھی اپنی توہین کراؤں۔ آخر کار ان لوگوں نے ہجوم کرکے سخت ظلم کے ساتھ حضرت عثمانؓ کو شہید کر دیا۔ تین دن تک ان کا جسدِ مبارک تدفین سے محروم رہا،

---

[۱۰] طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۶۶

اور قتل کرنے کے بعد ظالموں نے ان کا گھر بھی لوٹ لیا۔[۱۱]

یہ صرف حضرت عثمانؓ پر نہیں، خود اسلام اور خلافتِ راشدہ کے نظام پر ان لوگوں کا ظلمِ عظیم تھا۔ ان کی شکایات میں سے اگر کوئی شکایت وزنی تھی تو صرف وہی جس کا اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اُس کو رفع کرانے کے لیے صرف اتنی بات کافی ہو سکتی تھی کہ یہ لوگ مدینۂ طیبہ کے انصار و مہاجرین اور خصوصاً اکابر صحابہ سے مل کر ان کے ذریعہ سے حضرت عثمانؓ کو اصلاح پر آمادہ کرتے۔ چنانچہ اس سلسلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کوشش شروع بھی کر دی تھی اور حضرت عثمان نے اصلاح کا وعدہ بھی کر لیا تھا۔[۱۲] لیکن یہ لوگ ان کی معزولی پر اصرار کرنے لگے، حالانکہ ساری دنیائے اسلام کے خلیفہ کو صرف بصرہ و کوفہ و مصر کے دو ہزار آدمی، جو خود اپنے علاقوں کے نمائندے بھی نہ تھے، معزول کرنے یا اس سے معزولی کا مطالبہ کرنے کا قطعاً کوئی حق نہ رکھتے تھے۔ انہیں خلیفہ کے انتظام پر اعتراض کا حق ضرور تھا، وہ شکایات پیش کرنے کے بھی حق دار تھے اور اپنی شکایات کے ازالے کا مطالبہ بھی وہ کر سکتے تھے۔ مگر یہ حق انہیں ہرگز نہ پہنچتا تھا کہ اہلِ حل و عقد نے اُس وقت کے دستورِ اسلام کے مطابق جس شخص کو خلیفہ بنایا تھا، اور جسے دنیا کے سب مسلمان خلیفہ مان رہے تھے، اس سے یہ چند آدمی کسی نمائندہ حیثیت کے بغیر، محض اپنے اعتراضات کی بنیاد پر معزولی کا مطالبہ کریں، قطع نظر اس سے کہ ان کے اعتراضات وزنی ہوں یا غیر وزنی۔[۱۳]

---

[۱۱] تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو الطبری جلد ۳، ص ۴۷۶ تا ۴۱۸۔ البدایۃ والنہایۃ جلد ۷، ص ۱۸۶ تا ۱۹۷

[۱۲] الطبری، ج ۳، ص ۳۷۶-۳۷۷-۳۸۴-۳۸۵۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۷۱-۱۷۲۔

[۱۳] یہی بات حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے حضرت عثمان سے کہی تھی۔ جب شورش برپا کرنے والوں کی طرف سے معزولی کا مطالبہ شدت پکڑ گیا تو حضرت عثمانؓ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے پوچھا کہ مجھے اب کیا کرنا چاہیے۔ انہوں نے کہا "آپ مسلمانوں پر یہ دروازہ نہ کھولیں کہ جب کچھ لوگ اپنے امیر سے ناراض ہوں تو اسے معزول کر دیں" (طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۶۶)۔ پھر یہی بات حضرت عثمانؓ نے مطالبۂ عزل کا جواب دیتے ہوئے محاصرین سے فرمائی تھی کہ "کیا میں مسلمانوں کے مشورے کے بغیر تلوار کے زور سے ملک پر قابض ہوا ہوں کہ تم مجھے تلوار کے زور سے معزول کرنا چاہتے ہو؟" (طبقات ابن سعد ج ۳، ص ۵۱)

پھر انہوں نے اِس زیادتی پر بھی بس نہ کیا، بلکہ تمام شرعی حدود سے تجاوز کر کے خلیفہ کو قتل کر دیا اور اُن کا گھر لوٹ لیا۔ حضرت عثمان کے جن کاموں کو وہ اپنے نزدیک گناہ سمجھتے تھے وہ اگر گناہ تھے بھی تو شریعت کی رُو سے کوئی شخص انہیں ایسا گناہ ثابت نہیں کر سکتا کہ اس پر کسی مسلمان کا خون حلال ہو جاتے یہی بات حضرت عثمانؓ نے اپنی ایک تقریر میں ان سے فرمائی تھی کہ شریعت میں تو ایک آدمی چند متعیّن جرائم پر مستوجبِ قتل ہوتا ہے۔ مَیں نے ان میں سے کوئی جُرم بھی نہیں کیا ہے۔ پھر کس بنا پر تم میرا خون اپنے لیے حلال کیے لے رہے ہو۔[۱۴] مگر جو لوگ شریعت کا نام لے کر اُن پر معترض تھے انہوں نے خود شریعت کا کوئی لحاظ نہ کیا اور اُن کا خون ہی نہیں، اُن کا مال بھی اپنے اوپر حلال کر لیا۔

اس مقام پر کسی شخص کو یہ شُبہ لاحق نہ ہو کہ اہلِ مدینہ ان لوگوں کے اس فعل پر راضی تھے واقعہ یہ ہے کہ یہ لوگ اچانک مدینہ پہنچ گئے تھے اور انہوں نے اہم ناکوں پر قبضہ کر کے ایک حد تک اہلِ شہر کو بے بس کر دیا تھا۔[۱۵] علاوہ بریں وہاں کسی کو یہ خیال بھی نہ تھا کہ یہ لوگ قتل جیسے گناہِ عظیم کا واقعی ارتکاب کر بیٹھیں گے۔ مدینہ والوں کے لیے تو یہ انتہائی غیر متوقع حادثہ تھا جو بجلی کی طرح اُن پر گرا اور بعد میں وہ اس پر سخت نادم ہوئے کہ ہم نے مدافعت میں اتنی تقصیر کیوں کی۔[۱۶] سب سے بڑھ کر یہ کہ حضرت عثمان خود اس امر میں مانع تھے کہ ان کے اقتدار کو بچانے کے لیے مدینۃ الرسول میں مسلمان ایک دوسرے سے لڑیں۔ وہ تمام صوبوں سے فوجیں بلا کر محاصرین کی تکا بوٹی کرا سکتے تھے، مگر انہوں نے اس سے پرہیز کیا۔ حضرت زید بن ثابت نے ان سے کہا کہ تمام انصار آپ کی حمایت میں لڑنے کو تیار ہیں، مگر انہوں نے فرمایا کہ اما القتال فلا۔ حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عبداللہ بن الزبیر سے بھی انہوں نے کہا کہ مَیں لڑنے کے لیے تیار نہیں ہوں۔ ان کے محل میں ۷۰۰ آدمی

---

[۱۴] البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۷۹۔

[۱۵] البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۹۷

[۱۶] طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۷۱

لڑنے مرنے کے لیے موجود تھے، مگر انہیں بھی وہ آخر وقت تک روکتے ہی رہے[۵]۔ حقیقت یہ ہے کہ اس انتہائی نازک موقع پر حضرت عثمانؓ نے وہ طرزِ عمل اختیار کیا جو ایک خلیفہ اور ایک بادشاہ کے فرق کو صاف صاف نمایاں کر کے رکھ دیتا ہے۔ ان کی جگہ کوئی بادشاہ ہوتا تو اپنے اقتدار کو بچانے کے لیے کوئی بازی کھیل جانے میں بھی اُسے باک نہ ہوتا۔ اُس کی طرف سے اگر مدینہ کی اینٹ سے اینٹ بج جاتی، انصار و مہاجرین کا قتلِ عام ہو جاتا ازواجِ مطہرات کی توہین ہوتی، اور مسجدِ نبوی بھی مسمار ہو جاتی تو وہ کوئی پروانہ کرتا۔ مگر وہ خلیفۂ راشد تھے۔ انہوں نے سخت سے سخت لمحوں میں بھی اس بات کو ملحوظ رکھا کہ ایک خداترس فرمانروا اپنے اقتدار کی حفاظت کے لیے کہاں تک جا سکتا ہے اور کس حد پر پہنچ کر اسے رُک جانا چاہیے۔ وہ اپنی جان دے دینے کو اِس سے ہلکی چیز سمجھتے تھے کہ ان کی بدولت وہ حُرمتیں پامال ہوں جو ایک مسلمان کو ہر چیز سے بڑھ کر عزیز ہونی چاہییں۔

<u>تیسرا مرحلہ</u> | حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد مدینے میں سراسیمگی پھیل گئی کیونکہ امت یکایک بے سردار اور مملکت بے سربراہ رہ گئی تھی۔ باہر سے آنے والے شورشی اور مدینہ کے مہاجرین و انصار اور تابعین دونوں اس پریشانی میں مبتلا ہو گئے کہ سرحدِ روم سے یمن تک اور افغانستان سے شمالی افریقہ تک پھیلی ہوئی یہ اُمت اور مملکت چند روز بھی بے سر کیسے رہ سکتی ہے۔ لامحالہ جلدی سے جلدی ایک خلیفہ کا انتخاب ہونا چاہیے تھا، اور یہ انتخاب بھی لازماً مدینے ہی میں ہونا چاہیے تھا، کیونکہ وہی مرکزِ اسلام تھا، اور یہیں وہ اہلِ حل و عقد موجود تھے جن کی بیعت سے اُس وقت تک خلافت منعقد ہوتی رہی تھی۔ اس معاملہ میں نہ تاخیر کی جا سکتی تھی، اور نہ مدینہ سے باہر دُور دراز کے دیار و امصار کی طرف رجوع کرنے کا کوئی موقع تھا۔ ایک خطرناک صورتِ حال پیدا ہو چکی تھی۔ فوری ضرورت تھی کہ کسی موزوں ترین شخصیت کو سربراہ بنایا جائے تاکہ اُمت اُس پر جمع ہو سکے اور وہ مملکت کو انتشار سے بچا سکے۔

اُس وقت اُن چھ اصحاب میں سے چار موجود تھے جن کو حضرت عمرؓ نے اپنی وفات کے

[۵] طبقات ابن سعد، ج ۳ ص ۷۰-۷۱

وقت امت کے مقدم ترین اصحاب قرار دیا تھا۔ ایک، حضرت علی۔ دوسرے، حضرت طلحہ۔ تیسرے، حضرت زبیر۔ چوتھے حضرت سعد بن ابی وقاص۔ ان میں سے حضرت علی ہر لحاظ سے پہلے نمبر پر تھے۔ شوریٰ کے موقع پر حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے امت کی عام رائے معلوم کرنے کے بعد یہ فیصلہ دیا تھا کہ حضرت عثمان کے بعد دوسرے شخص جن کو امت کا زیادہ سے زیادہ اعتماد حاصل ہے، حضرت علی ہی ہیں[18]۔ اس لیے یہ بالکل فطری امر تھا کہ لوگ خلافت کے لیے انہی کی طرف رجوع کرتے۔ صرف مدینے ہی میں نہیں، پوری دنیائے اسلام میں دوسرا کوئی شخص ایسا نہ تھا جس کی طرف اس غرض کے لیے مسلمانوں کی نگاہیں اٹھتیں۔ حتیٰ کہ اگر آج کے رائج طریقوں کے مطابق بھی کوئی انتخاب کرایا جاتا تو لازماً عظیم اکثریت کے ووٹ انہی کو حاصل ہوتے۔ چنانچہ تمام معتبر روایتوں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب اور دوسرے اہلِ مدینہ ان کے پاس گئے اور ان سے کہا کہ "یہ نظام کسی امیر کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا، لوگوں کے لیے ایک امام کا وجود ناگزیر ہے، اور آج آپ کے سوا ہم کوئی ایسا شخص نہیں پاتے جو اس منصب کے لیے آپ سے زیادہ مستحق ہو، نہ سابق خدمات کے اعتبار سے اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قرب کے اعتبار سے۔" انہوں نے انکار کیا اور لوگ اصرار کرتے رہے۔ آخر کار انہوں نے کہا "میری بیعت گھر بیٹھے خفیہ طریقہ سے نہیں ہو سکتی، عام مسلمانوں کی رضا کے بغیر ایسا ہونا ممکن نہیں ہے۔" پھر مسجد نبوی میں اجتماعِ عام ہوا اور تمام مہاجرین و انصار نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔ صحابہ میں سے صرف ۱۷ یا ۲۰ ایسے بزرگ تھے جنہوں نے بیعت نہیں کی[19]۔

---

[18] البدایہ والنہایہ، جلد ۷، ص ۱۴۶۔

[19] الطبری، جلد ۳، ص ۴۵۰-۴۵۲۔ البدایہ والنہایہ، جلد ۷، ص ۲۲۵-۲۲۶۔ ابن عبدالبر کا بیان ہے کہ جنگِ صفین کے موقع پر ۸ سو ایسے اصحاب حضرت علیؓ کے ساتھ تھے جو بیعت رضوان کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ (الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۲۳)

اِس رُوداد سے اس امر میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ حضرت علیؓ کی خلافت قطعی طور پر ٹھیک ٹھیک اُنہی اصولوں کے مطابق منعقد ہوئی تھی جن پر خلافتِ راشدہ کا انعقاد ہو سکتا تھا۔ وہ زبردستی اقتدار پر قابض نہیں ہوئے۔ انہوں نے خلافت حاصل کرنے کے لیے برائے نام بھی کوئی کوشش نہیں کی۔ لوگوں نے خود آزادانہ مشاورت سے ان کو خلیفہ منتخب کیا۔ صحابہ کی عظیم اکثریت نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔ اور بعد میں شام کے سوا تمام بلادِ اسلامیہ نے ان کو خلیفہ تسلیم کیا۔ اب اگر حضرت سعد بن عُبادہ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ کی خلافت مشتبہ نہیں ہوتی تو ۷، یا ۲۰ صحابہ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت علیؓ کی خلافت کیسے مشتبہ قرار پا سکتی ہے علاوہ بریں ان چند اصحاب کا بیعت نہ کرنا تو محض ایک منفی فعل تھا جس سے خلافت کے معاملے کی آئینی پوزیشن پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیا مقابلے میں کوئی دوسرا خلیفہ تھا جس کے ہاتھ پر انہوں نے جوابی بیعت کی ہو؟ یا ان کا کہنا یہ تھا کہ اب امت اور مملکت کو بے خلیفہ رہنا چاہیے؟ یا یہ کہ کچھ مدت تک خلافت کا منصب خالی رہنا چاہیے؟ اگر ان میں سے کوئی بات بھی نہیں تھی، تو محض ان کے بیعت نہ کرنے کے یہ معنی کیسے ہو سکتے ہیں کہ اکثریت اور عظیم اکثریت نے جس کے ہاتھ پر بیعت کی ہے وہ جائز طور پر فی الواقع خلیفہ نہیں بنا۔

اِس طرح امت کو یہ موقع مل گیا تھا کہ خلافتِ راشدہ کے نظام میں جو خطرناک رخنہ حضرت عثمانؓ کی شہادت سے پیدا ہوا تھا وہ بھر جاتا اور حضرت علی پھر سے اس کو سنبھال لیتے۔ لیکن تین چیزیں ایسی تھیں جنہوں نے اس رخنے کو نہ بھرنے دیا، بلکہ اسے اور زیادہ بڑھا کر ملوکیت کی طرف امت کو دھکیلنے میں ایک مرحلہ اور طے کرا دیا۔

ایک، حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانے میں اُن لوگوں کی شرکت جو حضرت عثمان کے خلاف شورش برپا کرنے کے لیے باہر سے آئے ہوئے تھے ــــــ اُن میں وہ لوگ بھی شامل تھے جنہوں نے بالفعل جرمِ قتل کا ارتکاب کیا اور وہ بھی جو قتل کے محرک اور اس میں اعانت کے مرتکب ہوئے۔ اور ویسے مجموعی طور پر اِس فساد کی ذمہ داری اُن سب پر عائد ہوتی تھی۔ خلافت

کے کام میں اُن کی شرکت ایک بہت بڑے فتنے کی موجب بن گئی۔ لیکن جو شخص بھی اُن حالات کو سمجھنے کی کوشش کرے گا جو اُس وقت مدینہ میں درپیش تھے، وہ یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اُس وقت ان لوگوں کو انتخابِ خلیفہ کے کام میں شریک ہونے سے کسی طرح باز نہیں رکھا جا سکتا تھا پھر بھی ان کی شرکت کے باوجود جو فیصلہ ہوا وہ بجائے خود ایک صحیح فیصلہ تھا اور اگر امت کے تمام با اثر اصحاب اتفاقِ رائے کے ساتھ حضرت علیؓ کے ہاتھ مضبوط کر دیتے تو یقیناً قاتلینِ عثمان کیفرِ کردار کو پہنچا دیئے جاتے اور فتنے کی یہ صورت، جو بدقسمتی سے رونما ہو گئی تھی، بآسانی ختم کی جا سکتی تھی۔

دوسرے، بعض اکابر صحابہ کا حضرت علیؓ کی بیعت سے الگ رہنا ——— یہ طرزِ عمل اگرچہ اُن بزرگوں نے انتہائی نیک نیتی کے ساتھ محض فتنے سے بچنے کی خاطر اختیار فرمایا تھا، لیکن بعد کے واقعات نے ثابت کر دیا کہ جس فتنے سے وہ بچنا چاہتے تھے اُس سے بدرجہا زیادہ بڑے فتنے میں ان کا یہ فعل اُلٹا مددگار بن گیا۔ وہ بہرحال امت کے نہایت با اثر لوگ تھے۔ ان میں سے ہر ایک ایسا تھا جس پر ہزاروں مسلمانوں کو اعتماد تھا۔ ان کی علیحدگی نے دلوں میں شک ڈال دیئے اور خلافتِ راشدہ کے نظام کو ازسرِنو بحال کرنے کے لیے جس دل جمعی کے ساتھ اُمت کو حضرت علی کے ساتھ تعاون کرنا چاہیے تھا جس کے بغیر وہ اِس کام کو انجام نہ دے سکتے تھے، وہ بدقسمتی سے حاصل نہ ہو سکی۔

تیسرے، حضرت عثمانؓ کے خون کا مطالبہ جسے لے کر دو طرف سے دو فریق اُٹھ کھڑے ہوئے، ایک طرف حضرت عائشہ اور حضرات طلحہ و زبیر، اور دوسری طرف حضرت معاویہ۔ ان دونوں فریقوں کے مرتبہ و مقام اور جلالتِ قدر کا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے بھی یہ کہے بغیر چارہ نہیں کہ دونوں کی پوزیشن آئینی حیثیت سے کسی طرح درست نہیں مانی جا سکتی۔ ظاہر ہے کہ یہ جاہلیت کے دَور کا قبائلی نظام تو نہ تھا کہ کسی مقتول کے خون کا مطالبہ لے کر جو چاہے اور جس طرح چاہے اٹھ کھڑا ہو اور جو طریقہ چاہے اسے پورا کرانے کے لیے استعمال

کرلے۔ یہ ایک باقاعدہ حکومت تھی جس میں ہر دعوے کے لیے ایک ضابطہ اور قانون موجود تھا۔ خون کا مطالبہ لے کر اُٹھنے کا حق مقتول کے وارثوں کو تھا جو زندہ تھے اور وہیں موجود تھے۔ حکومت اگر مجرموں کو پکڑنے اور ان پر مقدمہ چلانے میں واقعی دانستہ ہی تساہل کر رہی تھی تو بلاشبہ دوسرے لوگ اس سے انصاف کا مطالبہ کر سکتے تھے۔ لیکن کسی حکومت سے انصاف کے مطالبے کا یہ کونسا طریقہ ہے، اور شریعت میں کہاں اس کی نشان دہی کی جا سکتی ہے کہ آپ سرے سے اُس حکومت کو جائز حکومت ہی اُس وقت تک نہ مانیں جب تک وہ آپ کے اِس مطالبہ کے مطابق عمل درآمد نہ کر دے۔ حضرت علیؓ اگر جائز خلیفہ تھے ہی نہیں تو پھر ان سے اس مطالبہ کے آخر معنی کیا تھے کہ وہ مجرموں کو پکڑیں اور سزا دیں؟ کیا وہ کوئی قبائلی سردار تھے جو کسی قانونی اختیار کے بغیر جسے چاہیں پکڑ لیں اور سزا دے ڈالیں؟ اس سے بھی زیادہ غیر آئینی طریق کار یہ تھا کہ پہلے فریق نے بجائے اس کے کہ وہ مدینے جاکر اپنا مطالبہ پیش کرتا جہاں خلیفہ اور مجرمین اور مقتول کے ورثاء سب موجود تھے اور عدالتی کارروائی کی جا سکتی تھی، بصرے کا رُخ کیا اور فوج جمع کر کے خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کی کوشش کی جس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا تھا کہ ایک خون کے بجائے دس ہزار مزید خون ہوں، اور مملکت کا نظام الگ درہم برہم ہو جائے۔ شریعتِ الٰہی تو درکنار، دنیا کے کسی آئین و قانون کی رُو سے بھی اسے ایک جائز کارروائی نہیں مانا جا سکتا۔ اور اس سے بدرجہا زیادہ غیر آئینی طرزِ عمل دوسرے فریق، یعنی حضرت معاویہؓ کا تھا جو معاویہ بن ابی سفیان کی حیثیت سے نہیں بلکہ شام کے گورنر کی حیثیت سے خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لیے اٹھے، مرکزی حکومت کی اطاعت سے انکار کیا، گورنری کی طاقت اپنے اس مقصد کے لیے استعمال کی، اور مطالبہ بھی یہ نہیں کیا کہ حضرت علیؓ قاتلینِ عثمان پر مقدمہ چلا کر انہیں سزا دیں، بلکہ یہ کیا کہ وہ قاتلینِ عثمان کو ان کے حوالہ کر دیں تاکہ وہ خود انہیں قتل کریں[25]۔ یہ سب کچھ دورِ اسلام کی نظامی حکومت کے بجائے زمانۂ قبلِ اسلام کی قبائلی بدنظمی سے اشبہ ہے۔ خونِ

---

[25] الطبری، جلد ۴، ص ۳۴۴۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۴۸۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ۲۵۷-۲۵۸

عثمانؓ کے مطالبے کا حق اول تو حضرت معاویہؓ کے بجائے حضرت عثمانؓ کے شرعی وارثوں کو پہنچتا تھا۔ تاہم اگر رشتہ داری کی بنا پر وہ یہ مطالبہ کرنے کے مجاز ہو بھی سکتے تھے تو اپنی ذاتی حیثیت میں نہ کہ شام کے گورنر کی حیثیت میں۔ حضرت عثمانؓ کا رشتہ جو کچھ بھی تھا، معاویہ بن ابی سفیان سے تھا۔ شام کی گورنری ان کی رشتہ دار نہ تھی۔ اپنی ذاتی حیثیت میں وہ خلیفہ کے پاس مستغیث بن کر جا سکتے تھے اور مجرمین کو گرفتار کرنے اور ان پر مقدمہ چلانے کا مطالبہ کر سکتے تھے۔ گورنر کی حیثیت سے انہیں کوئی حق نہ تھا کہ جس خلیفہ کے ہاتھ پر باقاعدہ آئینی طریقے سے بیعت ہو چکی تھی، جس کی خلافت کو ان کے زیرِ انتظام صوبے کے سوا باقی پوری مملکت تسلیم کر چکی تھی[۱]، اس کی اطاعت سے انکار کر دیتے، اور اپنے زیرِ انتظام علاقے کی فوجی طاقت کو مرکزی حکومت کے مقابلے میں استعمال کرتے، اور ٹھیٹھ جاہلیتِ قدیمہ کے طریقے پر یہ مطالبہ کرتے کہ قتل کے ملزموں کو عدالتی کارروائی کے بجائے مدعیِ قصاص کے حوالہ کر دیا جائے تاکہ وہ خود ان سے بدلہ لے۔

چوتھا مرحلہ یہ تین رخنے تھے جن کے ساتھ حضرت علیؓ نے خلافتِ راشدہ کی زمامِ کار اپنے ہاتھ میں لے کر کام شروع کیا۔ ابھی انہوں نے کام شروع کیا ہی تھا اور شورش برپا کرنے والے دو ہزار آدمیوں کی جمعیت مدینے میں موجود تھی کہ حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما چند دوسرے اصحاب کے ساتھ ان سے ملے اور کہا کہ ہم نے اقامتِ حدود کی شرط پر آپ سے بیعت کی ہے

[۱] یہ بات تاریخی طور پر ثابت ہے کہ جنگِ صفین کے بعد تک پورا جزیرۃ العرب، اور شام کے مشرق اور مغرب میں دونوں طرف اسلامی سلطنت کا ہر صوبہ حضرت علیؓ کی بیعت پر قائم تھا اور صرف شام حضرت معاویہؓ کے زیرِ اثر ہونے کی بنا پر ان کی اطاعت سے منحرف تھا۔ اس لیے صحیح آئینی پوزیشن یہ نہ تھی کہ دنیائے اسلام میں کوئی طوائف الملوکی برپا تھی جس میں کوئی کسی کی اطاعت کا پابند نہ تھا، بلکہ یہ تھی کہ مملکت میں ایک جائز، قانونی، مرکزی حکومت موجود تھی جس کی اطاعت تمام دوسرے صوبے کر رہے تھے اور صرف ایک صوبہ باغی تھا۔ (الطبری، جلد ۳، ص ۴۶۲-۴۷۳-۴۷۴۔ ابن الاثیر، جلد ۳، ص ۱۳۷-۱۴۱۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۲۹-۲۵۱۔

اب آپ اُن لوگوں سے قصاص لیجیے جو حضرت عثمان کے قتل میں شریک تھے۔ حضرت علیؓ نے جواب دیا "بھائیو، جو کچھ آپ جانتے ہیں اس سے میں بھی ناواقف نہیں ہوں، مگر میں اُن لوگوں کو کیسے پکڑوں جو اِس وقت ہم پر قابو یافتہ ہیں نہ کہ ہم اُن پر۔ کیا آپ حضرات اُس کام کی کوئی گنجائش کہیں دیکھ رہے ہیں جسے آپ کرنا چاہتے ہیں؟" سب نے کہا "نہیں"۔ اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا! "خدا کی قسم میں بھی وہی خیال رکھتا ہوں جو آپ کا ہے۔ ذرا حالات سکون پر آنے دیجیے تاکہ لوگوں کے حواس برجا ہو جائیں، خیالات کی پراگندگی دُور ہو اور حقوق وصول کرنا ممکن ہو جائے"[۲۲]۔

اس کے بعد یہ دونوں بزرگ حضرت علیؓ سے اجازت لیکر مکہ معظمہ تشریف لے گئے اور وہاں امّ المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ مل کر ان کی رائے یہ قرار پائی کہ خونِ عثمان کا بدلہ لینے کے لیے بصرہ و کوفہ سے، جہاں حضرت طلحہ و زبیر کے بکثرت حامی موجود تھے، فوجی مدد حاصل کی جائے۔ چنانچہ یہ قافلہ مکّہ سے بصرے کی طرف روانہ ہو گیا۔ بنی امیہ میں سے سعید بن العاص اور مروان بن الحکم بھی ان کے ساتھ نکلے۔ مَرّ الظَّہران (موجودہ وادی فاطمہ) پہنچ کر سعید بن العاص نے اپنے گروہ کے لوگوں سے کہا کہ "اگر تم قاتلینِ عثمان کا بدلہ لینا چاہتے ہو تو ان لوگوں کو قتل کر دو جو تمہارے ساتھ اِس لشکر میں موجود ہیں" (اُس کا اشارہ حضرت طلحہ و زُبیر وغیرہ بزرگوں کی طرف تھا، کیونکہ بنی امیّہ کا عام خیال یہ تھا کہ قاتلینِ عثمان صرف وہی نہیں ہیں جنہوں نے اُن کو قتل کیا، یا جو اُن کے خلاف شورش برپا کرنے کے لیے باہر سے آئے، بلکہ وہ سب لوگ جنہوں نے وقتاً فوقتاً حضرت عثمانؓ کی پالیسی پر اعتراضات کیے تھے، اور وہ سب لوگ بھی قاتلینِ عثمان ہی ہیں جو شورش کے وقت مدینہ میں موجود تھے مگر قتلِ عثمانؓ کو روکنے کے لیے نہ لڑے)۔ مروان نے کہا کہ "نہیں، ہم ان کو (یعنی طلحہ و زبیر اور حضرت علی رضی اللہ عنہم) کو ایک دوسرے سے لڑائیں گے۔ دونوں میں سے جس کو بھی شکست ہو گی وہ تو یوں

[۲۲] الطبری، ج ۳، ص ۴۵۸ ۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۰۰ ۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۲۷ - ۲۲۸ -

ختم ہو جائے گا، اور جو فتح یاب ہو گا وہ اتنا کمزور ہو جائے گا کہ ہم بآسانی اس سے نمٹ لیں گے[۲۳]۔ اِس طرح اِن عناصر کو لیے ہوئے یہ قافلہ بصرے پہنچا اور اس نے عراق سے اپنے ہزارہا حامیوں کی ایک فوج اکٹھی کر لی۔

دوسری طرف حضرت علیؓ، جو حضرت معاویہؓ کو تابع فرمان بنانے کے لیے شام کی طرف جانے کی تیاری کر رہے تھے، بصرے کے اس اجتماع کی اطلاعات سُن کر پہلے اِس صورتِ حال سے نمٹنے کے لیے مجبور ہو گئے۔ لیکن بکثرت صحابہ اور ان کے زیرِ اثر لوگ جو مسلمانوں کی خانہ جنگی کو فطری طور پر ایک فتنہ سمجھ رہے تھے، اس مہم میں ان کا ساتھ دینے کے لیے تیار نہ ہوئے[۲۴]۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہی قاتلینِ عثمان، جن سے پیچھا چھڑانے کے لیے حضرت علیؓ موقع کا انتظار کر رہے تھے، اُس تھوڑی سی فوج میں جو حضرت علیؓ نے فراہم کی تھی، اُن کے ساتھ شامل رہے۔ یہ چیز اُن کے لیے بدنامی کی موجب بھی ہوئی اور فتنے کی موجب بھی۔ بصرے کے باہر جب اُمّ المومنین حضرت عائشہؓ اور امیر المومنین حضرت علیؓ کی فوجیں ایک دوسرے کے سامنے آئیں، اُس وقت دردمند لوگوں کی ایک اچھی خاصی تعداد اس بات کے لیے کوشاں ہوئی کہ اہلِ ایمان کے اِن دونوں گروہوں کو متصادم نہ ہونے دیا جائے۔ چنانچہ ان کے درمیان مصالحت کی بات چیت قریب قریب طے ہو چکی تھی۔ مگر ایک طرف حضرت علیؓ کی فوج میں وہ قاتلینِ عثمان موجود تھے جو یہ سمجھتے تھے کہ اگر ان کے درمیان مصالحت ہو گئی تو پھر ہماری خیر نہیں، اور دوسری طرف ام المومنین کی فوج میں وہ لوگ موجود تھے جو دونوں کو لڑا کر کمزور کر دینا چاہتے تھے، اس لیے انہوں نے بے قاعدہ طریقے سے جنگ برپا کر دی اور وہ جنگِ جمل برپا ہو کر رہی جسے دونوں طرف کے اہلِ خیر روکنا چاہتے تھے[۲۵]۔

۲۳؎ طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۲۴-۳۵

۲۴؎ البدایہ، ج ۷، ص ۲۳۳

۲۵؎ البدایہ، ج ۷، ص ۲۳۷-۲۳۹

جنگِ جمل کے آغاز میں حضرت علیؓ نے حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کو پیغام بھیجا کہ میں آپ دونوں سے بات کرنا چاہتا ہوں۔ دونوں حضرات تشریف لے آئے اور حضرت علیؓ نے ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات یاد دلا کر جنگ سے باز رہنے کی تلقین کی۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ حضرت زبیر میدانِ جنگ سے ہٹ کر الگ چلے گئے اور حضرت طلحہ آگے کی صفوں سے ہٹ کر پیچھے کی صفوں میں جا کھڑے ہوئے[۲۶]۔ لیکن ایک ظالم عمرو بن جرموز نے حضرت زبیرؓ کو قتل کر دیا، اور مشہور روایات کے مطابق، حضرت طلحہؓ کو مروان بن الحکم نے قتل کر دیا[۲۷]۔ بہرحال یہ جنگ برپا ہو کر رہی اور اس میں دونوں طرف کے دس ہزار آدمی شہید ہوئے۔

یہ تاریخِ اسلام کی دوسری عظیم ترین بدقسمتی ہے جو شہادتِ عثمانؓ کے بعد رونما ہوئی، اور اس نے امت کو ملوکیت کی طرف ایک قدم اور دھکیل دیا۔ حضرت علیؓ کے مقابلے میں جو فوج لڑی تھی وہ زیادہ تر بصرہ و کوفہ ہی سے فراہم ہوئی تھی۔ جب حضرت علیؓ کے ہاتھوں اس کے پانچ ہزار آدمی شہید اور ہزاروں آدمی مجروح ہوئے تو یہ امید کیسے کی جا سکتی تھی کہ اب عراق کے لوگ اُس یک جہتی کے ساتھ اُن کی حمایت کریں گے جس یک جہتی کے ساتھ شام کے لوگ حضرت معاویہؓ کی حمایت کر رہے تھے۔ جنگِ صفین اور اس کے بعد کے مراحل میں حضرت معاویہؓ کے کیمپ کا اتحاد اور حضرت علیؓ کے کیمپ کا تفرقہ بنیادی طور پر اسی جنگِ جمل کا نتیجہ تھا۔ یہ اگر پیش نہ آئی ہوتی تو پچھلی ساری خرابیوں کے باوجود ملوکیت کی آمد کو روکنا عین ممکن تھا۔ حقیقت میں حضرت علیؓ اور حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کے تصادم کا یہی نتیجہ تھا جس کے رونما

---

[۲۶] الطبری، ج ۳، ص ۵۱۴۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۲۲-۱۲۳۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۴۰-۲۴۱۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۰۷۔

[۲۷] طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۲۲۳۔ ج ۵، ص ۳۸۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۲۴۔ ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۰۷۔ علامہ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ ثقات میں اس بات پر کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حضرت طلحہ کا قاتل مروان ہی ہے۔ البدایہ میں علامہ ابن کثیر نے بھی مشہور روایت اسی کو مانا ہے، ج ۷، ص ۲۴۷۔

ہونے کی توقع مروان بن الحکم رکھتا تھا اور اس کی یہ توقع سو فی صدی پوری ہوگئی۔

حضرت علیؓ نے اس جنگ کے سلسلے میں جو طرزِ عمل اختیار کیا وہ ایک خلیفہ راشد اور ایک بادشاہ کے فرق کو پوری طرح نمایاں کر دیتا ہے۔ انہوں نے اپنی فوج میں پہلے ہی یہ اعلان کر دیا کہ کسی بھاگنے والے کا پیچھا نہ کرنا، کسی زخمی پر حملہ نہ کرنا، اور فتح یاب ہو کر مخالفین کے گھروں میں نہ گھسنا۔ فتح کے بعد انہوں نے دونوں طرف کے شہداء کی نماز جنازہ پڑھائی اور انہیں یکساں احترام کے ساتھ دفن کرایا۔ تمام مال جو لشکرِ مخالف سے ملا تھا اسے مالِ غنیمت قرار دینے سے قطعی انکار کر دیا اور بصرے کی جامع مسجد میں اس کو جمع کر کے اعلان فرما دیا کہ جو اپنا مال پہچان لے وہ لے جائے۔ لوگوں نے خبر اڑائی کہ علیؓ یہ ارادہ رکھتے ہیں کہ بصرے کے مردوں کو قتل اور عورتوں کو لونڈیاں بنالیں۔ حضرت علیؓ نے فوراً اس کی تردید کی اور فرمایا "مجھ جیسے آدمی سے یہ اندیشہ نہ ہونا چاہیے۔ یہ سلوک تو کافروں کے ساتھ کرنے کا ہے۔ مسلمانوں کے ساتھ یہ سلوک نہیں کیا جا سکتا"۔ بصرے میں داخل ہوئے تو ہر گھر سے عورتوں نے گالیوں اور کوسنوں کی بوچھاڑ کر دی۔ حضرت علیؓ نے اپنی فوج میں اعلان کیا کہ "خبردار، کسی کی بے پردگی نہ کرنا، کسی گھر میں نہ گھسنا، کسی عورت سے تعرض نہ کرنا، خواہ وہ تمہیں اور تمہارے امراء اور صلحاء کو گالیاں ہی کیوں نہ دیں۔ ہم کو تو ان پر دست درازی کرنے سے اس وقت بھی روکا گیا تھا جب یہ مشرک تھیں۔ اب ہم ان پر ہاتھ کیسے ڈال سکتے ہیں جبکہ یہ مسلمان ہیں"۔ حضرت عائشہؓ کے ساتھ، جو شکست خوردہ فریق کی اصل قائد تھیں، انتہائی احترام کا برتاؤ کیا اور پوری حفاظت کے ساتھ انہیں مدینہ بھیج دیا[۲۹]۔ حضرت زبیرؓ کا قاتل انعام پانے کی امید لیے ہوئے آیا، مگر آپ نے اس کو جہنم کی بشارت دی اور اس کے ہاتھ میں حضرت زبیرؓ کی تلوار دیکھ کر

[۲۸] الطبری، ج ۳، ص ۵۰۶، ۵۱۰، ۵۴۲، ۵۴۴۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۲۲-۱۳۱-۱۳۴۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۴۴-۲۴۵۔

[۲۹] البدایہ، ج ۷، ص ۲۴۵-۲۴۶۔ الطبری، ج ۳، ص ۵۴۷

فرمایا "کتنی ہی مرتبہ اس تلوار نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت کی ہے[۱۳۰]"۔ حضرت طلحہ کے صاحبزادے ملنے آتے تو بڑی محبت کے ساتھ ان کو اپنے پاس بٹھایا، ان کی جائداد اُن کو واپس کی، اور فرمایا "مجھے امید ہے کہ آخرت میں تمہارے والد اور میرے درمیان وہی معاملہ پیش آئے گا جو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے کہ وَنَزَعْنَا مَا فِیْ صُدُوْرِهِمْ مِنْ غِلٍّ اِخْوَانًا عَلٰی سُرُرٍ مُّتَقَابِلِیْنَ[۱۳۱]" (ہم ان کے دلوں کی کدورت نکال دیں گے اور وہ بھائیوں کی طرح ایک دوسرے کے سامنے تختوں پر بیٹھے ہوں گے"۔ (باقی)

---

[۱۳۰] البدایہ، ج ۷، ص ۲۴۹ - ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۲۵

[۱۳۱] طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۲۲۴ - ۲۲۵

ضروری تصحیحات

(۱) ترجمان القرآن ماہ مارچ ۱۹۶۵ء میں صفحہ ۴۰ کے حاشیہ کی پہلی سطر غلط لکھی گئی ہے۔ موجودہ عبارت یہ ہے: "اور وہ غیر مسلم بھی جو مسلمانوں کے ہاں جنگ میں گرفتار ہو کر آتے اور فدیہ ادا کر کے حاصل ہونے کی کوشش کرتے تھے"۔ حالانکہ صحیح عبارت یوں ہے: "اور وہ غیر مسلم بھی جو مسلمانوں کے ہاں جنگ میں گرفتار ہو کر آتے اور مسلمان ہونے کے بعد فدیہ ادا کر کے رہائی حاصل کرنے کی کوشش کرتے تھے"۔

(۲) ترجمان القرآن، ماہ اپریل ۱۹۶۵ء میں صفحہ ۶۸ پر تیسرے پیراگراف کی عبارت یہ ہے: "بظاہر یہ سمجھنے کے لیے کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ خواب کی سچائی کا وقت سے کوئی خاص تعلق ہے"۔ ناظرین کرام اس کے بعد حسب ذیل فقرے کا اضافہ کر لیں: "البتہ ترمذی اور دارمی میں یہ روایت آئی ہے کہ صبح کے وقت نظر آنے والے خواب عموماً زیادہ سچے ہوتے ہیں"۔

کیا مُرتد کی سزا بغاوت کی بنا پر ہے؟

(ملک غلام علی صاحب)

میرے ایک محترم دوست نے مجھے توجہ دلائی کہ مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظم سُنّی دینیات مُسلم یونیورسٹی علی گڑھ کا ایک مضمون " احکامِ شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت " ماہنامہ برہان " دہلی میں بالاقساط شائع ہو رہا ہے۔ اس کی جو قسط اپریل ۱۹۶۵ئہ میں شائع ہوئی ہے، اس میں ایک ذیلی سُرخی یہ ہے کہ " مُرتد کی سزا بغاوت کی بنا پر ہے " اور اس کے تحت بعض فقہی حوالوں سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اسلام میں مُرتد کو سزائے قتل صرف باغی ہونے کی صورت ہی میں دی جا سکتی ہے۔ مجھے اس پر کچھ خلش سی محسوس ہوئی اور مَیں نے یہ پرچہ حاصل کر کے دیکھا تو معلوم ہوا کہ واقعی اس مضمون میں اس طرح کا ایک ذیلی عنوان موجود ہے۔ اس کے تحت مولانا امینی صاحب نے جو کچھ درج فرمایا ہے، مناسب ہے کہ اس کا ضروری حصہ یہاں نقل کر دیا جائے۔ عبارت مذکورہ کا ابتدائی ٹکڑا یہ ہے:

" ان القتل باعتبار المحاربة	قتل جنگ جوئی کے اعتبار سے ہے
فیقتل لدفع المحاربة	قتل کیا جائے جنگ کے دفعیہ کی غرض سے
لان القتل لیس بجزاء علی الردة	قتل مرتد ہونے کی سزا نہیں ہے۔

(تینوں حوالہ جات المبسوط للسرخسی ج ۱۰ ص ۱۱۰ سے لیے گئے ہیں)

بلاشبہ الٰہی شریعت میں تبدیلِ مذہب اور کفر بڑا گناہ ہے لیکن یہ معاملہ اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان ہے (حوالہ مذکور)۔ حکومت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ جس کی طرف سے بھی بغاوت پائی جائے گی، اُس کے خلاف کارروائی ضروری ہوگی۔"

یہ حوالے دیکھ کر میرے تعجب و خلجان میں مزید اضافہ ہو گیا۔ مجھے یہ یقین تھا کہ کتاب و سُنّت کے واضح دلائل کی بنا پر پوری اُمّتِ مُسلمہ کے ائمۂ سلف اور فقہاء مجتہدین کا اس پر اتفاق ہے کہ مُرتد مجرّد اسلام چھوڑنے اور ارتداد کی راہ اختیار کرنے پر قتل کی سزا کا مستوجب ہے خواہ وہ ارتداد کے بعد علَمِ بغاوت بلند کرے یا نہ کرے۔ اس لیے میں یہ باور نہیں کر سکتا تھا کہ شمس الائمہ سرخسی جیسے نامور فقیہ یہ موقف اختیار فرمائیں گے کہ صرف مسلح بغاوت کرنے والے مرتد ہی کو قتل کیا جا سکتا ہے اور تبدیلیٔ مذہب کا معاملہ چونکہ اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان ہے، اس لیے محض ترکِ اسلام پر اسلامی حکومت کوئی کارروائی نہیں کر سکتی بلکہ صرف بغاوت کی بنا پر ہی سزا دے سکتی ہے۔

اس پر میں نے مبسوط سے مراجعت کرنا ضروری سمجھا اور متعلقہ جلد کے باب المرتدین کا بغور مطالعہ کیا۔ یہ باب پورے چھبیس [26] صفحات پر مشتمل ہے۔ جب میں نے اس بحث اور بالخصوص مولانا امینی صاحب کے اخذ کردہ حوالوں کو اصل کتاب میں دیکھا تو میں دنگ رہ گیا۔ مولانا کی غلط ترجمانی کا اندازہ اس وقت تک کوئی شخص کر ہی نہیں سکتا، جب تک کہ وہ امام سرخسیؒ کے ارشادات کا کچھ نہ کچھ حصہ یا کم از کم اس کا لفظی ترجمہ خود نہ پڑھ لے۔ میں یہاں قارئین کی سہولت و تشفی کی خاطر اس بحث کے ابتدائی حصے کا ترجمہ پیش کرتا ہوں۔ اقتباس ذرا طویل ہے، مگر اس کے بغیر حقِ بحث ادا نہ ہو گا۔

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

> "جب مسلمان مرتد ہو جائے، اس کے سامنے اسلام کو دوبارہ پیش کیا جائے گا۔ اگر مسلمان ہو جائے تو ٹھیک، ورنہ اُسے قتل کر دیا جائے گا۔ اِلّا یہ کہ وہ مہلت و تاخیر کا مطالبہ کرے۔ اگر ایسا کرے، تو اُسے تین دن کی مہلت دی جائے گی۔ قتل مرتدین کے وجوب کی بنا اس قولِ الٰہی پر ہے: تُقَاتِلُوْنَهُمْ اَوْ يُسْلِمُوْنَ۔ ایک قول کے مطابق اس آیت میں مرتدین کا حکم بیان کیا گیا ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: من بدّل دینه فاقتلوه (جو اپنا دین، یعنی دینِ اسلام، تبدیل کرے، اُسے قتل کر دو)۔
>
> ارتداد کی بنا پر مرتد کا قتل حضرت علی، ابن مسعود، معاذ اور دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

سے مروی ہے۔ یہ اس وجہ سے ہے کہ مرتد مشرکینِ عرب کے مانند ہے، بلکہ اس کا جُرم ان سے زیادہ شدید ہے۔ مشرکینِ عرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے قرابت دار تھے اور قرآن ان کی زبان میں نازل ہوا۔ لیکن انہوں نے اس نعمت کا حق نہ پہچانا اور شرک میں مبتلا رہے۔ اور یہ مرتد اہلِ دینِ رسول میں سے تھا اور محاسنِ شریعت سے آگاہ ہو چکا تھا۔ پھر بھی اُس کا لحاظ اس نے نہ کیا اور مُرتد ہو گیا۔ جس طرح مشرکینِ عرب سے نہ تیغ ہونے یا اسلام لانے کے سوا کوئی دوسری صورت قابلِ قبول نہ تھی، یہی صورت مرتدین کے ساتھ بھی ہے۔ البتہ اگر وہ مہلت طلب کرے تو اسے تین دن کی مہلت دی جائے گی کیونکہ ظاہر بات ہے کہ وہ کسی شبہ میں مبتلا ہو گیا ہے، جس کی وجہ سے وہ مرتد ہُوا ہے پس اس شبہے کا ازالہ ہمارے ذمّے ہے۔ یا یوں ہے کہ وہ غور و فکر کا محتاج ہے تاکہ حق اس پر واضح ہو جائے جس کے لیے بہر حال مہلت درکار ہے۔ پس اگر وہ مہلت چاہے تو امامِ وقت پر مہلت دینی لازم ہے اور شریعت میں اس کی مدّت تین روز ہے جس طرح بیع بالخیار میں ہے۔ اس لیے امام اُسے تین دن کی رخصت دے اور اس میں اضافہ نہ کرے۔

ہمارے مذہب کی روایتِ ظاہرہ یعنی مستند قول کے مطابق اگر مرتد مہلت نہ مانگے تو اُسے فوراً بلا تاخیر قتل کر دیا جائے۔ لیکن ابو حنیفہ اور ابو یوسف کا ایک نادر یعنی باعتبارِ سند کمتر درجے کا قول یہ ہے کہ خواہ مطالبۂ مہلت ہو یا نہ ہو، امام کے لیے مہلت و تاخیر مستحب ہے۔ شافعی رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ امام پر تین دن کی مہلت واجب ہے اور اس سے قبل اس کے لیے قتل جائز نہیں ہے۔ کیونکہ روایت ہے کہ ایک شخص حضرت عمرؓ کے پاس آیا۔ انہوں نے فرمایا کہ پردیس کی کوئی خبر ہے؟ اُس نے کہا، ہاں ایک شخص ایمان لانے کے بعد کافر ہو گیا۔ انہوں نے پوچھا، تم نے کیا کیا۔ اس نے جواب دیا کہ ہم اس کے پاس گئے اور اس کی گردن اڑا دی۔ فرمانے لگے تم نے تین دن تک اس پر دروازہ

بند کیوں نہ کر دیا اور روزانہ اُسے ایک چپاتی کیوں نہ دیتے رہے۔ شاید کہ وہ تائب ہو کر حق کی جانب رجوع کرتا؟ پھر حضرت عمرؓ نے دونوں ہاتھ اٹھائے اور کہا اے اللہ میں اس فعل پر گواہ نہ تھا اور معلوم ہو جانے کے بعد بھی میں اس پر راضی نہ ہوا۔ یہ روایت ایک دوسرے طریقے سے یوں بھی مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ اگر یہ معاملہ تمہاری طرح مجھے پیش آتا تو میں اُسے تین دن تک مہلتِ توبہ دیتا۔ اگر وہ توبہ کر لیتا تو خیر، ورنہ اُسے قتل کر دیتا۔ اس واقعے میں استحبابِ تاخیر پر دلیل ملتی ہے۔ پہلے قول کی تاویل یہ ہے کہ طلبِ مہلت اس وقت کے ساتھ مخصوص ہو گی جب کہ مسلمانوں میں کچھ لوگ نئے نئے اسلام لائے ہوں گے اور ان کے دلوں میں بسا اوقات شبہات بھی پیدا ہوں گے اور ان کے رفع ہو جانے پر وہ تائب بھی ہو جائیں گے۔ اس لیے ایسی صورت میں ترکِ مہلت ناپسندیدہ ہے۔ لیکن جہاں تک ہمارے زمانے کا تعلق ہے۔ اس میں دین کی حکمرانی مستحکم ہو چکی ہے اور حق واضح ہو چکا ہے۔ اس کے بعد مسلمان کا شرک اختیار کرنا ہو سکتا ہے کہ خواہ مخواہ کی شقاوت و بدبختی ہو اور یہ سکتا ہے کہ وہ کسی شبہے میں پڑ گیا ہو۔ اور اس دوسری صورت کی علامت یہ ہو گی کہ وہ مہلت مانگے گا اگر وہ نہ مانگے تو ظاہر ہے کہ وہ بدنصیب ہی ہے، پس اس کے قتل میں مضائقہ نہیں۔ البتہ اُسے توبہ کا موقع دیا جائے تو اچھا ہے کیونکہ وہ ایک ایسے کافر کے مانند ہے جسے دعوتِ دین پہنچ چکی ہو۔ اس طرح کے آدمی کے حق میں تجدیدِ دعوت مستحب ہے مگر واجب نہیں۔

اس طرح اگر مرتد سے توبہ کرائی جائے اور وہ کر لے تو اسے چھوڑ دیا جائے گا۔ لیکن اس کی توبہ یہ ہو گی کہ وہ کلمۂ شہادت ادا کرے اور اسلام کے سوا تمام ادیان سے برأت ظاہر کرے، یا اس بے دینی سے بیزاری کا اظہار کرے جس میں وہ مبتلا ہو گیا تھا۔ پس یہودی ہو جانے والے کا اسلام تب مکمل ہو گا جبکہ وہ یہودیت سے

تبرّی کرے، نصرانی نصرانیت سے کرے اور جو بالکل بے دین اور مرتد ہو جائے وہ اسلام کے ماسواء ہر کیش وملّت سے اظہار براءت کرے۔ کیونکہ مرتد کسی متعین مذہب کا پیرو نہیں رہتا اور جس حالت میں وہ مبتلا ہوا تھا، اس سے اگر وہ بیزاری کا اعلان کرے تو مقصد حاصل ہو جائے گا۔ پھر اگر وہ دوبارہ یا سہ بارہ مرتد ہو، تو ہر مرتبہ اس کے ساتھ یہی کیا جائے گا اور اگر وہ اسلام لے آئے تو اُسے چھوڑ دیا جائے گا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ اور حضرت علی وحضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ اگر چوتھی مرتبہ مرتد ہو تو اس کی توبہ قبول نہ کی جائے گی بلکہ ہر حالت میں اُسے قتل کیا جائے گا۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ وہ دین کا استخفاف واستہزاء کرنا چاہتا ہے، تائب ہونا نہیں چاہتا۔ ان دونوں حضرات نے اس آیت سے استدلال کیا ہے: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللّٰهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ۔ لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ آیت اس شخص کے بارے میں ہے جو کفر میں بڑھتا ہی جائے، نہ کہ اُس کے بارے میں جو ایمان لے آئے اور توبہ وخشوع کا اظہار کرے۔ چوتھی مرتبہ بھی اس کی حالت وہ ہو سکتی ہے جو اس سے پہلے تھی اور جب وہ اسلام لائے، اسے قبول کرنا واجب ہو گا کیونکہ اللہ کا ارشاد ہے وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا۔

روایت ہے کہ حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ ایک مشرک پر حملہ آور ہوئے۔ اس نے کہا لا الٰہ الا اللہ، لیکن انہوں نے اسے قتل کر دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک یہ خبر پہنچی تو آپ نے فرمایا کہ تم نے ایک شخص کو قتل کر دیا جس نے لا الٰہ الا اللہ کہا تھا۔ قیامت کے روز تم اس کلمے کا کیا جواب دو گے؟ حضرت اُسامہ کہنے لگے کہ اس نے جان بچانے کے لیے کہا تھا۔ آنحضورؐ نے فرمایا تم نے اس کا دل چیر کر کیوں نہ دیکھ لیا۔ انہوں نے عرض کیا کہ اگر میں ایسا کرتا، تب بھی مجھے کیا معلوم ہوتا؟ آنحضرتؐ نے

فرمایا، پس تو اس کی زبان ہی اس کے دل کی ترجمان ہو سکتی تھی۔

تاہم اقوال نوادر میں مذکور ہے کہ اگر مرتد بار بار ایسا ہی کرے تو اسے اس جرم کی سخت سزا دی جائے، پھر اسے قید کر دیا جائے یہاں تک کہ اس سے دائمی توبہ و خشوع ظاہر ہو جائے۔ اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اگر وہ بار بار ایسا کرے تو اسے بغیر نوٹس دیئے قتل کر دیا جائے۔ اس کی صورت یہ ہو گی کہ انتظار کیا جائے گا اور جب وہ پھر کلمۂ شرک کا اظہار کرے گا تو اسے توبہ کا موقع دیئے بغیر بلا تاخیر قتل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ اس سے توہینِ اسلام کا اظہار ہو رہا ہے اور جس کا فر تک دعوت پہنچ چکی ہو، اُس کا قتل توبہ کی مہلت دیئے بغیر جائز ہے۔ پس اگر مرتد اسلام لانے سے انکار کرے تو قتل کر دیا جائے اور ہمارے علماء کے قول کے مطابق اس کی میراث اس کے مسلمان وارثوں میں قانونِ الٰہی کے مطابق تقسیم کر دی جائے۔"

امام سرخسیؒ کی کتاب المبسوط، باب المرتدین کے یہ ابتدائی تقریباً دو صفحات ہیں جن کا ترجمہ میں نے بلا کم و کاست پیش کر دیا ہے تاکہ ائمۂ احناف کا اصولی مسلک و موقف قتلِ مرتد کے مسئلے میں واضح ہو جائے اور اس کی روشنی میں ان عبارات کا صحیح محل و مفہوم بھی سمجھ میں آسکے جو آگے چل کر اس باب میں آرہی ہیں اور جن کے متن اور مفہوم میں مولانا محمد تقی امینی صاحب نے بے جا تصرف کیا ہے۔ اس ابتدائی بحث کے بعد تقریباً آٹھ صفحات (ص۱۰۰ تا ص۱۰۸) اس بحث کے لیے وقف ہیں کہ مرتد کے ترکے کا وارث کون ہو گا اور حالتِ ارتداد میں خرید و فروخت کے معاملات یا دیگر افعال و تصرفات جو مرتد سے صادر ہوتے ہوں ان کی قانونی حیثیت کیا ہو گی۔ یہ بحث چونکہ ضمنی اور ہمارے موضوع سے براہِ راست متعلق نہیں ہے، اس لیے اسے یہاں نقل کرنے کی حاجت نہیں ہے۔ اس کے بعد امام موصوف نے اس سوال پر بحث کی ہے کہ فعلِ ارتداد اگر مرد کے بجائے عورت سے سرزد ہو تو اس کی سزا کیا ہو گی؟ اس میں شافعیہ کا مسلک یہ بیان کیا ہے کہ مرتد اور مرتدہ کی سزا میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ آنحضورؐ نے ایک مرتدہ امِّ مروان کو اور حضرت

ابوبکرؓ نے ایک مرتدہ امّ قرفہ کو قتل کی سزا دی تھی۔ پھر امام سرخسی اپنے یعنی حنفیہ کے مسلک کے تفصیلی دلائل دیتے ہیں جن کی بنا پر وہ مرد اور عورت کے ارتداد کو یکساں درجے میں نہیں رکھتے۔ ام مروان کے قتل کی وجہ وہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ وہ مرتدہ ہی نہیں بلکہ درحقیقت وہ ایک قائدہ اور مقاتلہ بھی تھی اور اپنے پیروؤں کو قتال پر اُبھارتی تھی۔ اسی طرح ام قرفہ تیس بیٹوں کی ماں تھی جنہیں وہ مسلمانوں کے خلاف لڑاتی تھی، اس لیے قتل کی گئی۔

اسی جگہ شمس الائمہ سزائے مرتد کے مسئلے کا ایک خاص پہلو مزید واضح کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ مرتد کو جو سزائے قتل اسلام میں دی جاتی ہے وہ فقط اس بنا پر نہیں کہ وہ اسلام کے بعد کفر اختیار کرتا ہے، بلکہ سزا اس وجہ سے ہے کہ وہ کفر پر جم جاتا ہے اور دوبارہ اسلام لانے سے انکار کر دیتا ہے۔ ورنہ اگر وہ کفر پر اصرار نہ کرے اور تائب و مسلمان ہو جائے تو سزا ساقط ہو جاتی ہے۔ حالانکہ بعض دیگر جرائم میں سزا توبہ کے ساتھ ساقط نہیں ہو سکتی یہی وہ مقام ہے جہاں سے مولانا امینی صاحب نے اقتباس اخذ کیے ہیں۔ مگر انہوں نے ایک غضب تو یہ کیا ہے کہ مبسوط کی بحث کا وہ اصولی اور ابتدائی حصہ بالکل نظر انداز کر دیا ہے جس کا ترجمہ اوپر نقل کیا جا چکا ہے اور جس سے ثبت طریق پر فقہائے حنفیہ کا مسلک واضح ہو جاتا ہے۔ اور دوسرا غضب یہ کیا ہے کہ درمیان سے ایک ضمنی بحث کے چند ایسے ناتمام فقرے چھانٹ لیے ہیں جن سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ مرتد کے لیے سزائے قتل صرف اسی صورت میں ہے جبکہ وہ علمِ بغاوت بھی بلند کر دے ورنہ محض ارتداد کوئی جرم مستلزمِ سزا نہیں ہے۔ حالانکہ امام سرخسی بالکل دوسری بات فرما رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ مرتد کی سزا محض ترکِ اسلام کی بنا پر نہیں ہے، بلکہ درحقیقت اس بنا پر ہے کہ وہ ارتداد کے بعد کفر پر مُصر رہتا ہے، ورنہ اگر وہ دوبارہ بلکہ سہ بارہ بھی ایمان لے آئے تو سزا ٹل سکتی ہے۔ اس نکتے کی پوری وضاحت کے لیے اب میں وہ عبارتیں نقل کرتا ہوں جن سے غلط مفہوم اخذ کرنے اور اُسے اصل مدعا کے خلاف استعمال کرنے کی سعی کی گئی ہے۔ مولانا محمد تقی صاحب نے جس طرح فقرے نقل کیے ہیں وہ نامکمل بھی ہیں اور ان کی ترتیب بھی اُلٹی ہے۔ جو

عبارت انہوں نے تیسرے نمبر پر دی ہے۔ اصل کتاب میں وہ سب سے پہلے آئی ہے۔ مولانا نے اسے ترجمے کے ساتھ یوں نقل کیا ہے:

القتل لیس بجزاء علی الردۃ	قتل مرتد ہونے کی سزا نہیں ہے۔

اب مبسوط کی اصل عبارت کو دیکھیے! وہ یوں ہے:

القتل لیس بجزاء علی الردۃ بل هو مستحق باعتبار الاصرار علی الکفر الا تری انه لو اسلم یسقط لانعدام الاصرار۔	قتل ارتداد کی سزا نہیں ہے، بلکہ مرتد کفر پر اصرار کرنے کے اعتبار سے مستحق قتل ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر وہ پھر اسلام لے آئے تو عدم اصرار کی بنا پر سزا ساقط ہو جائے گی۔

مولانا امینی صاحب نے فقرے کا آخری حصہ کاٹ دیا اور صرف ابتدائی حصہ پیش کر کے مضمون پر سرخی یہ لگا دی کہ مرتد کی سزا بغاوت کی بنا پر ہے اور اس سے مفہوم آپ یہ نکال رہے ہیں کہ مرتد جب تک ہتھیار نہ اٹھائے، اسے کوئی سزا نہیں دی جا سکتی خواہ وہ کفر پر دائم و قائم اور مصر رہے۔ حالانکہ امام صاحب یہ فرما رہے ہیں کہ مجرد ارتداد نہیں، بلکہ اصرار علی الکفر ہی موجب قتل ہے۔ اس طرح انہوں نے امام صاحب کے مدعا و منشاء کے عین برعکس دو مخالف مفہوم ان کے الفاظ کو پہنا دیا ہے۔

اب دوسری عبارت کو لیجیے جسے مولانا امینی صاحب نے صرف اتنا نقل کیا ہے:

فیقتل لدفع المحاربة	قتل کیا جائے جنگ کے دفعیہ کی غرض سے۔

اس سے بھی مولانا وہی مراد لینے کی سعی کر رہے ہیں کہ مرتد صرف وہی قتل کیا جائے گا جو مسلح ہو کر جنگ آزمائی کرے، حالانکہ امام صاحب کا پورا فقرہ یہ ہے:

وبالاصرار علی الکفر یکون محاربا للمسلمین، فیقتل لدفع المحاربة	اور مرتد کفر پر اصرار کی وجہ سے مسلمانوں کے خلاف محارب کی حیثیت اختیار کرے گا پس اس محاربے کو دفع کرنے کی خاطر اسے قتل کیا جائے گا۔

ملاحظہ فرمایئے کہ بات کیا سے کیا بن گئی۔ امام صاحب یہ کہہ رہے ہیں کہ مرتد کا ارتداد کے بعد کفر و ارتداد پر اصرار مسلمانوں کے خلاف ایک محاربت یعنی مورچہ بندی ہے، اس لیے مرتد کا قتل ناگزیر ہے تاکہ اس مورچے کا خاتمہ ہو، اور مولانا ایلیہی صاحب اس سے یہ الٹا مفہوم نکال رہے ہیں کہ مرتد اگر تلوار اٹھائے گا تب اسے سزا دی جائے گی، ورنہ وہ ارتداد پر مصر ہونے کے باوجود آزاد چھوڑ دیا جائے گا۔ امام صاحب کے سیاقِ کلام سے یہ امر بالکل واضح ہے کہ مرتد کا اپنے ارتداد سے باز نہ آنا اور اصرار کے ساتھ کفر پر جم جانا بجائے خود محاربہ ہے اور اس کا سدِ باب قتل ہی سے ہوگا۔

محاربت کے اس مفہوم کی تعیین کے بعد اس تیسرے فقرے کے معنی خود بخود متعین ہو جاتے ہیں جسے مولانا ایلیہی صاحب شروع میں لائے ہیں لیکن کتاب کی ترتیب میں وہ آخر میں آیا ہے۔ وہ فقرہ یہ ہے: ان القتل باعتبار المحاربہ۔ مولانا نے اس کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ "قتل جنگ جوئی کے اعتبار سے ہے۔" یہ ترجمہ اگر صحیح مان لیا جائے، تب بھی اس جنگ جوئی سے مراد وہی کفر و ارتداد پر اصرار و مداومت ہی ہوگا، جیسا کہ امام سرخسی پہلے فرما چکے ہیں کہ بالاصرار علی الکفر یکون محاربًا للمسلمین۔ اس سے مراد بغاوت و قتال ہرگز نہیں ہے۔

ان تین عبارتوں کے بعد مولانا محترم نے مبسوط کے اسی صفحے کی ایک چوتھی عبارت کا حوالہ بھی دیا ہے مگر اس کی عربی عبارت کو نقل نہیں کیا۔ عبارت کا ترجمہ یا مفہوم یوں بیان کیا ہے: "بلاشبہ الٰہی شریعت میں تبدیلِ مذہب اور کفر بڑا گناہ ہے لیکن یہ معاملہ اللہ اور اس کے بندے کے درمیان ہے۔" آگے متصلاً مولانا نے یہ اضافہ فرما دیا ہے کہ "حکومت کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ حکومت صرف بغاوت کی بنا پر سزا دے سکتی ہے جس میں مسلم و غیر مسلم کی کوئی خصوصیت نہیں، بلکہ جس کی طرف سے بھی بغاوت پائی جائے گی اس کے خلاف کارروائی ضروری ہوگی۔"

مولانا نے پھر یہاں الجھاؤ پیدا کر دیا ہے۔ امام صاحب کی اصل عبارت یہ ہے:

تبدیل الدین و اصل الکفر من	درحقیقت تبدیلیٔ دین اور اصل کفر بہت بڑے

اعظم الجنایات ولکنہا بین العبد وبین ربہ فالجزاء علیہا موخر الی دار الجزاء وما عجل فی الدنیا سیاسات مشروعۃ لمصالح تعود الی العباد

جرائم ہیں، لیکن یہ بندے اور اس کے رب کے درمیان ہیں، اس لیے ان کی اصل جزا تو دار الجزاء ہی پر مؤخر ہے، مگر جو سزا فوری طور پر ان کی دنیا میں دی جاتی ہے وہ شریعت میں مقرر سرزنش ہے جو ایسے مصالح پر مبنی ہے جن کا تعلق بندوں سے ہے۔

یہاں بھی آخری حصے کو کاٹ کر مولانا نے اس کے بجائے ایک نئے مضمون کا جوڑ لگا دیا ہے کہ "حکومت کا اس سے کوئی تعلق نہیں . . . ." حالانکہ امام صاحب کا کہنا یہ ہے کہ سزا تو دنیا میں بھی انسانی مصالح کی خاطر سیاساتِ شرعیہ کی شکل میں دی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق حکومت ہی سے ہے، لیکن حقیقی جزا آخرت ہی میں ملے گی اور وہ دنیوی سزا سے بالکل الگ ہے

اس کے بعد مولانا ایلبی صاحب نے الاحکام السلطانیہ وغیرہ کے بعض حوالوں سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ مانعینِ زکوٰۃ کے خلاف جنگ بھی بربنائے ارتداد نہیں بلکہ بربنائے بغاوت تھی اور ان کا فعل بغاوت ہی کے مترادف تھا، جیسا کہ عہدِ صدیقی میں ہوا اور بعد میں مسلمان تاتاریوں کے خلاف فوج کشی بھی اسی تعریف میں آتی ہے۔

اس استدلال پر کچھ کہنا یہاں غیر ضروری ہے۔ یہ خواہ مخواہ کا خلطِ مبحث ہے جس پر تنقید باعث طوالت ہو گی۔ مختصراً اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ فی الحقیقت حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں جو فتنہ رونما ہوا تھا، وہ شاخ در شاخ اور گوناگوں تھا۔ اس میں صریح ارتداد بھی تھا، خدا و رسول کا انکار بھی تھا، توحید و رسالت کے رسمی اقرار کے ساتھ مزید نئی نبوتوں کا ادعاء بھی تھا، خلافت کا انکار بھی تھا، منعِ زکوٰۃ بھی تھا۔ غرض ایک ہمہ گیر اور ہمہ پہلو فتنہ تھا۔ اس کے بارے میں ایک مختصر اور سادہ سی بات کیسے کہی جا سکتی ہے کہ وہ کیا تھا اور کیا نہیں تھا ؟ مرتد کی سزا باغیوں وغیرہ کی سزا کے مسئلے سے بالکل جداگانہ شے ہے۔ ان کو باہم خلط ملط کرنا بالکل غلط ہے۔ البتہ یہ امر قطعی طور پر ثابت ہے کہ خلیفۂ اول نے باجماعِ صحابہ جن لوگوں کے قتل کا فیصلہ صادر فرمایا

تھا ان میں ایسے مرتد شامل تھے جو باغی نہ تھے، بلکہ فقط دائرۂ اسلام سے خروج ہی ان کا واحد جُرم تھا

عالمِ دین ہونے کی حیثیت سے مولانا امینی صاحب میرے احترام اور حُسنِ ظن کے لائق ہیں۔ مَیں اب بھی یہی گمان کرتا ہوں کہ کسی تساہل یا تسامُح ہی کی بنا پر اس مغالطہ انگیز عنوان کے تحت انہوں نے چند ادھورے فقرات دے کر ان سے غیر محکم استنتاج کیا ہے، ورنہ مجھے یقین ہے کہ مبسوط کی پُوری بحث ان کی نظر سے گزری ہوگی اور یہ مسلّم مسئلہ ویسے بھی ان کی نگاہ سے مخفی نہ ہوگا کہ صرف احناف و شوافع ہی نہیں، بلکہ سلف سے خلف تک پوّری امّت اس پر متفق ہے کہ اسلام میں مجرّد ارتداد کی انتہائی سزا بھی قتل ہو سکتی ہے۔ اس مسئلے سے انحراف صرف چند باطل اور گمراہ طائفوں نے کیا ہے، جو عہدِ جدید کی پیداوار ہیں اور جنہوں نے اہلِ مغرب سے مرعوب و مفتوح ہو کر اب ایک ایسا اسلام تصنیف کرنا شروع کیا ہے جس میں حق و باطل اور خوب و ناخوب کو جانچنے کا معیار چند ایسے مغربی نظریات ہیں جو خاص ہماری خاطر ہی وضع کیے گئے ہیں، ورنہ اہلِ مغرب کے خود اپنے عملیات ان کی گرفت سے بالکل آزاد اور بے نیاز ہیں۔

ایک آخری گزارش عام قارئین کے لیے بھی ہے اور وہ یہ کہ میرے اس مضمون کا اصل مدعا فقط جناب مولانا محمد تقی صاحب امینی کی توجہ کو ان کی فروگزاشت کی جانب مبذول کرانا اور جو غلط فہمی ان کے بیان سے پیدا ہو سکتی تھی، اُسے دُور کرنا ہے۔ قتلِ مرتد کے موضوع پر نقل و عقل کی رُو سے تفصیلی بحث کرنا میرے مضمون کے محدود دائرے سے خارج ہے۔ علامہ سرخسی کے الفاظ مَیں اوپر نقل کر چکا ہوں اور مدیر ترجمان القرآن مولانا ابُوالاعلیٰ مودودی کا ایک کتابچہ بھی اس موضوع پر موجود ہے۔ جو صاحب زیادہ تحقیق چاہتے ہوں وہ اسے ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

رسائل و مسائل

ایک تفسیری سوال

سوال: تفہیم القرآن جلد اوّل صفحہ ۵۵۲ ، سورۃ انعام آیت ۴۷ کا تفسیری نوٹ نمبر ۵۰ یہ ہے:

"یہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ کا ذکر اس امر کی تائید اور شہادت میں پیش کیا جا رہا ہے کہ جس طرح اللہ کی بخشی ہوئی ہدایت سے آج محمد صلی اللہ علیہ وسلّم اور آپ کے ساتھیوں نے شرک کا انکار کیا ہے اور سب مصنوعی خداؤں سے منہ موڑ کر صرف ایک مالک کائنات کے آگے سر اطاعت خم کر دیا ہے اسی طرح کل یہی کچھ ابراہیم علیہ السلام بھی کر چکے ہیں"۔

اس اقتباس کا واضح مطلب یہ ہے کہ سلسلۂ کلام، وحی سے نوازے جانے کے بعد دعوت اور محاجۂ قوم سے متعلق ہے۔ نبوت سے پہلے کے دورِ تفکر کا بیان مقصود نہیں ہے جیسا کہ "اللہ کی بخشی ہوئی ہدایت" کے الفاظ بتاتے ہیں۔ پھر آیت میں دعوتِ ابراہیمی کا ذکر ہے جو ظاہر ہے نبوت کے بعد دی گئی ہے۔ کوئی قرینہ دورِ تفکر کا موجود نہیں ہے۔ اور پھر آیت ۵۰، کے نوٹ نمبر ۵۲ کے آخر کے جملے بتاتے ہیں کہ نبوت کے بعد تبلیغ کا حال بیان ہو رہا ہے، یعنی "حضرت ابراہیم توحید کی جو دعوت لے کر اٹھے تھے" والا جملہ ۔۔ پھر آپ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج کے سلسلہ میں اپنی کتابوں میں کئی جگہ فرمایا ہے کہ اسی طرح دوسرے انبیاء کو بھی نظامِ

کائنات کا مشاہدہ کرایا گیا اور ثبوت میں حضرت ابراہیمؑ کی معراج کے لیے یہی آیت نمبر۷۵ پیش کی ہے اور معلوم ہے کہ معراج نبوت کے بعد ہوتی ہے۔ نبوت سے پہلے نظام کائنات کا مشاہدہ کرانے کے لیے "خدائی انتظام" نہیں ہو سکتا۔ اب اس کے بعد آتی ہے آیت ۷۶، جو "ف" سے شروع ہوتی ہے اسے بھی آپ نے دورِ تفکر سے متعلق قرار دیا ہے۔ میں نے بہت سوچا کہ یہ آیت دورِ تفکر سے متعلق کس طرح ہو سکتی ہے مگر سمجھ میں نہ آیا۔ براہِ کرم اس خلجان کو دُور فرمائیں۔ نیز "لیکونَ من المُوقنین" جملہ معللہ ہے جس پر "واو" آیا ہے۔ لازم ہے کہ اس کا معلوف علیہ بھی جملہ معللہ ہو، اور آپ نے جو ترجمہ فرمایا ہے اس سے بات کسی دوسری طرف نکل جاتی ہے۔ کذالک میں ذالک کا مشارالیہ کیا ہے؟ لازم ہے کہ اوپر اس کا ذکر آچکا ہو۔

جواب۔ آپ نے سورۂ انعام کے جس مقام کے متعلق استفسار فرمایا ہے، یہ قرآن کے مشکل ترین مقامات میں سے ایک ہے۔ اس کے اشکالات کو رفع کرنے کے لیے مفسرین نے جو صورتیں اختیار کی ہیں وہ اس سے بہت زیادہ اُلجھنیں پیدا کرنے والی ہیں جو آپ نے میری اختیار کردہ صورت میں محسوس فرمائی ہیں۔ میں نے اپنی حد تک زیادہ سے زیادہ اس مقام کو صاف کرنے کی جو کوشش کی ہے، اگرچہ وہ بھی اُلجھنوں سے بالکل خالی نہیں ہے، مگر میرا خیال ہے کہ اس میں کم سے کم ممکن الجھنیں ہیں اور ایسی نہیں ہیں جو رفع نہ ہو سکیں۔

اصل سوال یہ ہے کہ آیا یہ قصہ نبوت سے پہلے کا ہے یا بعد کا۔ اگر پہلے کا ہے تو تین سوالات سامنے آتے ہیں (۱) کیا رات کا طاری ہونا، تارے کا طلوع ہونا، پھر چاند کا برآمد ہونا، اور پھر سورج کا نکل آنا، پہلی مرتبہ اُسی روز حضرت ابراہیمؑ کے سامنے واقع ہوا؟ اس سے پہلے کبھی اس کی نوبت نہ آئی تھی؟ (۲) تارے، چاند اور سورج کو باری باری دیکھ کر ھٰذا ربی کہنا کیا شرک نہیں ہے؟ اگرچہ ہر ایک کے زوال کے بعد اس کی ربوبیت سے آپ نے انکار فرما دیا۔ مگر کچھ وقت تو

ایسا گزرا جس میں یہ حالتِ شرک معاذ اللہ آپ پر طاری رہی (۳) کیا مختلف چیزوں کو رب قرار دینے اور اُن کا انکار کرتے ہوئے آخر کار فاطر السمٰوٰت والارض کے ربِ واحد ہونے تک پہنچنے میں کھلا ہوا ارتقاء نہیں پایا جاتا؟ بالفاظِ دیگر کیا اس سے یہ بات ظاہر نہیں ہوتی کہ ایک شخص شرک کی درمیانی منازل سے گزرتا ہوا توحید کی منزل پر پہنچا ہے۔ اور وہاں پہنچ جانے کے بعد اس نے قوم کے سامنے شرک سے براءت کا اعلان کیا ہے؟

اور اگر یہ قصہ نبوت کے بعد کا ہے تو آپ کے تینوں سوالات اور بھی زیادہ شدت کے ساتھ کھڑے ہو جاتے ہیں اور مزید سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر صورتِ واقعہ تھی کیا؟ کیا واقعہ اس طرح پیش آیا تھا کہ ایک روز رات شروع ہونے سے لے کر دوسرے روز سورج کے غروب ہونے تک پورا معاملہ تنہائی میں پیش آتا رہا اور پھر آپ نے باہر نکل کر قوم کے سامنے شرک سے براءت اور فاطر السمٰوٰت والارض کی طرف رُخ کر لینے کا اعلان فرمایا؟ یا یہ کوئی مناظرہ تھا جس میں حضرت ابراہیم اور ان کی قوم کے لوگ ایک شب و روز مسلسل مشغول رہے۔ مغرب کے بعد مناظرہ شروع ہوا۔ تارے کو دیکھ کر حضرت ابراہیم نے قوم کے سامنے کہا یہ میرا رب ہے۔ پھر جب وہ ڈوب گیا تو انہوں نے کہا میں ڈوبنے والوں کو تو پسند نہیں کرتا۔ پھر چاند نکلا اور انہوں نے کہا یہ میرا رب ہے۔ پھر اس کے غروب ہونے تک قوم بیٹھی رہی اور جب وہ غروب ہو گیا تو حضرت ابراہیمؑ نے فرمایا "اگر میرے رب نے میری رہنمائی نہ کی ہوتی تو میں بھی گمراہوں میں سے ہوتا"۔ پھر سورج نکلا اور حضرت ابراہیمؑ نے اعلان کیا کہ یہ میرا رب ہے کیونکہ یہ ان سب سے بڑا ہے۔ پھر ساری قوم دن بھر بیٹھی رہی یہاں تک کہ مغرب کا وقت آگیا، اور جونہی کہ سورج غروب ہوا، حضرت ابراہیمؑ کے اس اعلان پر مناظرہ کا خاتمہ ہو گیا کہ "اے قوم، میں تمہارے شرک سے بری ہوں"۔ ان دونوں میں سے جو صورت بھی آپ اختیار کریں، اس کے اشکالات اتنے ظاہر ہیں کہ بیان کی حاجت نہیں۔

ان مشکلات کو نگاہ میں رکھ کر میری اُن تشریحات کو جو میں نے آیات ۷۴ تا ۸۰ کے حواشی میں کی ہیں، ملاحظہ فرمائیں۔ میرے نزدیک ترتیبِ کلام یہ ہے کہ عقیدۂ شرک کے خلاف اور توحیدِ الٰہ

کے حق میں جو تعلیم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کفار کے سامنے پیش فرما رہے تھے اس کی تائید میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں آیت ۷۴ ان کی پیغمبرانہ زندگی کی دعوت کے بیان پر مشتمل ہے۔ پھر آیت ۷۵ تا ۷۷، اور آیت ۸۰، کا ابتدائی حصہ نبوت سے قبل کے تفکر کا نقشہ پیش کرتا ہے۔ اور قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ سے فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ تک پھر دعوتِ نبوت کا بیان ہے۔ بیچ میں قبل نبوت کے تفکر کا ذکر میرے نزدیک جس غرض کے لیے کیا گیا ہے وہ میں نے حاشیہ نمبر ۵۱ اور ۵۳ میں بیان کر دی ہے۔

معراج کے سلسلہ میں اس قصے کا حوالہ دینے سے بلاشبہ وہ الجھن پیش آتی ہے جس کا آپ نے ذکر کیا ہے لیکن قرآن مجید کے اس مقام کی مشکلات کو حل کرتے وقت اگر آپ اپنے ذہن کو ایک ضمنی بحث کے اشارات سے خالی کر لیں تو زیادہ بہتر ہے۔ ضمنی بحثوں میں جو اشارات کہیں آتے ہیں وہ سرسری نوعیت کے ہوتے ہیں۔ اُس وقت لکھنے والے کا ذہن اُس خاص موضوع پر مرتکز ہوتا ہے جس کے متعلق وہ بحث کر رہا ہوتا ہے، اور دوسرے امور سے اپنی بحث میں وہ سرسری طور پر تعرض کرتا ہے۔ یہ تعرض دراصل کسی تحقیقی بحث کی نوعیت کا نہیں ہوتا۔ کسی مسئلے پر تحقیقی بحث کرتے وقت آدمی کے سامنے جو گوشے آتے ہیں وہ سرسری تعرض کے وقت سامنے نہیں ہوتے۔

وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ کے "واؤ" سے آپ کا یہ استدلال کہ اس کا معطوف علیہ بھی لازماً جملہ معللہ ہونا چاہیے، صحیح نہیں ہے۔ قرآن میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ جملہ معللہ عطف کے ساتھ آیا ہے مگر معطوف علیہ جملہ معللہ نہیں ہے۔ مثلاً وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ (آل عمران - ۱۴۰)۔ قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ (آل عمران - ۱۵۴)

كَذَٰلِكَ کا مشار الیہ اوپر کہیں مذکور نہیں ہے۔ وہ پس منظر میں پایا جاتا ہے جس کی طرف میں نے حاشیہ ۵۱ میں اشارہ کیا ہے۔ اس طرح كذالك کے استعمال کی مثالیں بھی قرآن میں بکثرت ملتی ہیں۔ آپ وہ سب آیات جمع کریں جن میں كَذَٰلِكَ استعمال ہوا ہے، آپ دیکھیں گے کہ اکثر کا مشار الیہ غیر مذکور ہے اور پس منظر یا ماحول میں تلاش کرنا پڑتا ہے۔ بلکہ بعض مقامات پر تو كذالك ہی سے کلام کا آغاز کیا گیا ہے، مثلاً سورۂ شوریٰ کی پہلی آیت میں۔

(بقیہ اشارات)

ہے۔ پھر یہ اخلاق اُن کے ایمان کا مظہر ہے۔ لہٰذا قانون، اخلاق اور ایمان کے درمیان ایک نہایت ہی گہرا ربط پایا جاتا ہے۔ جو لوگ یہاں اسلامی قانون کے خلاف مختلف سازشیں کرتے ہیں وہ درحقیقت امتِ مسلمہ کے نظامِ اخلاق میں بگاڑ پیدا کرکے اُس کے ایمان کے خلاف ایک شرمناک کھیل کھیل رہے ہیں۔ اسی طرح جو حضرات اس قوم کے لیے اسلامی قانون کی اہمیت نہیں سمجھتے اور اس کے نفاذ کو ایک محض سیاسی مسئلہ سمجھ کر نظر انداز کر رہے ہیں وہ انتہائی سادگی اور بے خبری کا مظاہرہ کر رہے ہیں۔ انہیں شاید اس امر کا احساس نہیں ہے کہ اسلامی قانون سے انحراف دراصل اُن کے ایمان کے خلاف ایک گہری سازش کا شاخسانہ ہے۔ غیر اسلامی قانون کے نفاذ کے ساتھ لازمی طور پر ایک غیر اسلامی نظامِ اخلاق کو بھی پرورش کرنا پڑیگا جس کے سہارے اس باطل قانون کو مستحکم کیا جائے گا۔ کسی ملک میں جب ضابطۂ اخلاق غیر اسلامی ہو تو ایمان خود بخود مضمحل ہو کر رہ جاتا ہے۔ اسی موضوع پر پاکستان کے سابق اٹارنی جنرل جناب چوہدری نذیر احمد خاں نے اظہارِ خیال کرتے ہوئے فرمایا ہے:

> "اسلام ایک مربوط اور منضبط ضابطۂ حیات ہے۔ اس کے کچھ حصوں کو اپنا لینا اور کچھ سے انحراف اختیار کرنا قطعاً سود مند نہیں۔ میرا یقین ہے کہ اسلام کے نظامِ قانون کو نیک نیتی کے ساتھ عملی جامہ پہنانے ہی میں ہماری فلاح و کامرانی مضمر ہے[1]۔"

پاکستان کی عدالتِ عظمیٰ کے ایک نامور جج جناب حمود الرحمٰن صاحب نے اسلامی نظامِ حیات کو اہلِ پاکستان کے لیے ایک ناقابلِ تسخیر قوت سے تعبیر کیا ہے اور واشگاف الفاظ میں فرمایا ہے کہ ذہنی ریاضت اور ذہنی آزادی کے نام پر اس قوت کو کمزور کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی[2]۔

اسی طرح پاکستان کی قومی اسمبلی کے سابق ڈپٹی اسپیکر جناب چوہدری افضل چیمہ صاحب نے بھی جو اب مغربی پاکستان ہائی کورٹ کے جج ہیں، اس ملک کی فلاح و بقا کے لیے اسلامی نظامِ حیات کی

[1] ملاقاتیں از الطاف حسین قریشی ص ۲۴۳ [2] اُردو ڈائجسٹ نومبر ۱۹۶۴

غیر معمولی اہمیت پر زور دیتے ہوئے کہا ہے:

"یہ ایک امر واقعہ ہے کہ پاکستان کے ان دونوں بازوؤں کو صرف اسلام کی قوت متحد رکھ سکتی ہے، اسلام، انسان کو جغرافیائی، لسانی اور علاقائی تعصبات سے بلند کر دیتا ہے اس اعتبار سے ہمیں اسلام کے رشتے کو سب سے زیادہ مضبوط کرنے کی ضرورت ہے۔[1]"

ایک دوسری جگہ وہ اسی حقیقت کی یوں تصریح فرماتے ہیں:

"اسلام نے وہ تمام مبادیات مہیا کر دیئے ہیں جن پر پوری ریاست کا نظام چلایا جا سکتا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ پاکستان میں کامیابی کے ساتھ صرف اسلامی نظام ہی چل سکتا ہے۔ کیونکہ وہ ہی پاکستان کے قیام کا سب سے بڑا محرک ہے۔ میں اسلام کے بارے میں کسی احساسِ کہتری کا شکار نہیں ہوں۔[2]"

مشرقی پاکستان ہائی کورٹ کے چیف جسٹس جناب محبوب مرشد صاحب نے بھی ان خیالات کی تائید کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ مسلمان فقہاء نے قانون کا جو بیش قیمت سرمایہ ہمارے پاس ترکے میں چھوڑا ہے وہ دوسری قوموں کے قانونی سرمائے سے کسی اعتبار سے بھی کم نہیں۔ اُن کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں:

"میں محسوس کرتا ہوں کہ ہمارے فقہاء کے فیصلے اور وہ اصولِ قوانین جن کی بنیاد پر وہ فیصلہ کرتے تھے، یورپ اور امریکہ کے عدالتی نظائر سے زیادہ بہتر ہیں۔۔۔۔ میں کم از کم قانون کے متعلق یہ بات پورے اعتماد سے کہہ سکتا ہوں کہ مسلمان فقہاء اتنا بیش قیمت سرمایہ چھوڑ گئے ہیں کہ اس پر فخر کیا جا سکتا ہے اور اس سے رہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے۔[3]"

---

[1] اردو ڈائجسٹ جولائی ۱۹۶۳ [2] ایضاً [3] اردو ڈائجسٹ اگست ۱۹۶۳

ملک کے نامور ماہرینِ قانون کی اسلامی دستور و قانون کے متعلق یہ چچی تلی آرا اس حقیقت کی شاہد ہیں کہ اسلامی نظامِ قانون ہر لحاظ سے قابلِ عمل اور پاکستان کے لیے بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ اس کے بغیر اس ملک کی فلاح اور ترقی تو ایک طرف اس کا بقا تک ممکن نہیں

پھر عوام اس نظام کے لیے جتنے بیتاب ہیں اس کی شہادت لاکمیشن اور دستور کمیشن کی رپورٹوں سے مل سکتی ہے۔ عالم واقعات سے بھی اُن کی اس بے چینی کی تصدیق ہوتی ہے۔ چنانچہ جب بھی اس نظام سے انحراف کی کوئی کوشش کی گئی تو انہوں نے متحد ہو کر اس کا راستہ روکا اور اُس وقت تک اطمینان کا سانس نہ لیا جب تک مقننہ نے اُن کے دلی جذبات و احساسات کی کھلے الفاظ میں ترجمانی نہ کی۔ مارشل لائے دستور کی صورت میں جو قانونی ڈھانچہ ملک کو دیا اُس میں اسلامی دفعات قطعاً شامل نہ تھیں لیکن اس کے بعد جس وقت قومی اسمبلی معرضِ وجود میں آئی تو اس میں پہلی قرارداد جو متفقہ طور پر منظور کی گئی وہ قومی تمناؤں کی شارح اور ترجمان تھی اور اس میں بڑے واشگاف الفاظ میں یہ تسلیم کیا گیا کہ ملک کا قانون کتاب و سنت کے مطابق ہو گا۔ پھر ڈھاکہ میں جب اس اسمبلی کا بجٹ سیشن شروع ہوا تو اس میں دستور کے اندر اچھی خاصی ترمیم کی گئی اور اُس میں وہ ساری اسلامی دفعات شامل کی گئیں جو ۱۹۵۶ء کے دستور میں موجود تھیں۔

ان حقائق کو دیکھ کر ایک پاکستانی مسلمان کے ذہن میں قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اس ملک کے عوام اسلامی نظام کے آرزومند ہیں۔ جب ملک کی مجلس قانون ساز اسی نظام کے حق میں ہے اور اس کے متعلق وہ کئی بار اظہارِ رائے کر چکی ہے، جب عدل و انصاف کی نہایت اونچی مسند پر بیٹھنے والے اس کی غیر معمولی افادیت اور عظمت کے دل و جان سے قائل ہیں اور اسے ملک کی فلاح و بقا کے لیے انتہائی ضروری سمجھتے ہیں، تو پھر یہاں اس قانون کے نفاذ میں کونسا عنصر مانع ہے ؟

انگریزوں نے اس ملک میں جو نظامِ زندگی رائج کر رکھا تھا وہ چونکہ یہاں کے باشندوں کے مزاج اور اُن کے ضابطۂ اخلاق کے مطابق نہ تھا اس لیے وہ ایسے لوگوں پر بالجبر مسلط کرنے کے لیے اس بات پر مجبور تھے کہ انتظامیہ کو زیادہ سے زیادہ اختیارات سے مسلح کریں۔ ان وسیع اختیارات کے چٹخارے یہاں کی انتظامیہ کے مزاج کو بالکل بگاڑ کر رکھ دیا۔ جب تک انگریز یہاں موجود رہا اس وقت تک اُس کے عزائم پر کسی حد تک پابندی رہی لیکن جونہی وہ رخصت ہوا، اس انتظامیہ نے اختیارات کی ساری باگیں خود سنبھال لیں اور اپنے آپ کو پورے ملک کا تنہا مالک سمجھنا شروع کر دیا۔

انگریز نے اُسے بے پناہ اختیارات دینے کے ساتھ ساتھ اس امر کا بھی پورا التزام کیا کہ وہ اُس کے افکار و تصورات اور اس کے وجدان و احساسات کی خالص مغربی انداز سے تربیت کرے تاکہ وہ انگریز کے دیئے ہوئے نظامِ حیات پر دل و جان سے ایمان لائے اور پھر اسے قوت و طاقت سے اس ملک میں نافذ کرنے کے لیے جد و جہد کرے۔

اس صورتِ حال کا نتیجہ یہ ہے کہ ملک کی قسمت ایک ایسی انتظامیہ کے ہاتھ آگئی ہے جو بڑی قوی اور مضبوط ہے، جو پورے ملک کے سیاہ و سپید کی مالک ہے، جس کے بیشتر افراد رنگ و نسل کے اعتبار سے تو پاکستانی ہیں لیکن فکر و نظر کے اعتبار سے غیر ملکی ہیں۔ جسے یہاں کے باشندوں سے کوئی لگاؤ نہیں بلکہ وہ ان کے احساسات و جذبات کو سمجھنے کی ضرورت بھی محسوس نہیں کرتی، جو اپنے بھائی بندوں سے اس قدر بیگانہ ہے کہ اُن سے قریبی تعلق رکھنے کے باوجود اُن پر اُسی کبریائی کے ٹھاٹھ جماتی ہے جو کبھی ان بے کسوں پر انگریز جماتا تھا۔

اُس انتظامیہ کے کارفرماؤں کو اس امر کا احساس ہے کہ اگر یہاں اسلامی نظام قائم ہو گیا تو اس سے اُن کے بے پناہ اختیارات میں کمی آجائے گی اور ان کی کبریائی کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اس کے علاوہ انہیں نئے نظام کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے اپنے اندر بعض نمایاں تبدیلیاں

بھی کرنی پڑیں گی۔ کیونکہ انگریز نے سب سے زیادہ مراعات انتظامیہ کو ہی دی ہیں اس لیے ان کے چھن جانے کا سب سے زیادہ غم اسی کو ہے۔ اور یہی وہ راستے کا سنگِ گراں ہے جو اُسے اسلامی نظام کے قبول کرنے میں مانع ہے۔

یہ وہ وقت ہے کہ انتظامیہ کو اپنی عظیم ذمہ داری کا احساس کرنا چاہیے، اپنے آپ کو نئے حالات سے ہم آہنگ کرنے کی پوری فکر کرنی چاہیے، اور اُسی نظام کو اخلاص اور فرض شناسی کے ساتھ نافذ کرنا چاہیے جو ایک مسلمان کے ایمان کا تقاضا ہے۔ ہمیں تسلیم ہے کہ یہ کام بڑا ہمت آزما ہے۔ بڑے ایثار کا طالب ہے۔ اس کے لیے بہت کچھ قربان کرنے کی ضرورت ہے لیکن اگر ہمارے ملک کی انتظامیہ اسے ایک مرتبہ خوش اسلوبی کے ساتھ سرانجام دے دے تو وہ نہ صرف اس دنیا میں سرخرو ہوگی بلکہ قیامت کے روز خدا کے حضور میں بھی فائز المرام ہوگی اور فرشتے اس کے حق میں یہ گواہی دیں گے کہ:

> "باری تعالیٰ! جس طرح ہندی مسلمانوں نے بے مثال قربانیاں دے کر تیرے دین کو سربلند کرنے کے لیے ایک خطۂ ارضی حاصل کیا، اسی طرح جن لوگوں کے ہاتھ میں اختیارات کی باگیں آئیں انہوں نے تیرے دین کو عملاً نافذ کرکے تیری بندگی کا ثبوت فراہم کر دیا۔"

اعلان

ترجمان القرآن کے خریدار اور ایجنٹ حضرات سے گزارش ہے کہ وہ جملہ رقوم کی ادائی بصورت بینک ڈرافٹ یا منی آرڈر کیا کریں۔ پے۔ ای اکاؤنٹ (PAYE E ACCOUNT) چیک کسی صورت نہ بھیجے جائیں۔

مینیجر ترجمان القرآن

عمرانی مسائل پر چند بلند پایہ کتب

سود
از:- مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

حرمت سود پر مفصل بحث۔

جدید بینکنگ اور تجارتی قرضوں کے متعلق اسلامی احکام

اسلام کے معاشی نظریہ پر بلند پایہ کتاب۔

قیمت اعلیٰ ۵۰۔۵ روپے سستا ایڈیشن ۲۵۔۳ روپے

اسلام کا نظام عدل
از:- استاذ سید قطب (مصر)

ترجمہ:- محمد نجات اللہ صدیقی ایم۔ اے

ایک ایسی کتاب جس نے عرب، یورپ اور امریکہ میں دھوم مچادی جس کو عربی انگریزی اور فرنچ کے بعد اردو میں پیش کیا جا رہا ہے۔

اسلام کے نظام عدل اجتماعی پر ایک معرکہ آرا کتاب۔

قیمت ۰۰۔۱۰ روپے

…ائل و مسائل حصہ اول
مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

زندگی کے بدلے ہوئے حالات میں اسلام کیا رہنمائی کرتا ہے۔

زندگی کے ہر موڑ پر ایک راہ نما کتاب۔

نئے حالات میں اسلامی احکام کا صحیح ترین انطباق۔

قیمت ۰۰۔۶ روپے

اسلام اور جدید معاشی نظریات
از:- مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

- موجودہ عمرانی اور معاشی مسائل کا تاریخی پس منظر
- جدید سرمایہ داری۔ سوشلزم اور کمیونزم کا تجزیہ۔ اسلامی نظام معیشت کے بنیادی ارکان۔
- جدید معاشی پیچیدگیوں کا اسلامی حل۔
- قیمت ۲۵۔۲ روپے

انسان اور اس کے مسائل
از:- مولانا جلال الدین انصر عمری

- ہماری زندگی کے بنیادی مسائل کیا ہیں۔
- انسانی مسائل کو اسلام کس طرح حل کرتا ہے؟
- ان اہم موضوعات پر مفصل بحث

عمدہ کتابت طباعت۔ قیمت ۶۰۔۱ روپیہ

تنقیحات
از:- مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

- اسلام اور مغربی تہذیب کے تصادم سے پیدا شدہ مسائل پر بصیرت افروز تبصرہ۔
- ملت اسلامیہ کے زوال و انحطاط کے اسباب کا بے لاگ جائزہ
- مغربی تہذیب پر بھرپور تبصرہ۔

قیمت اعلیٰ ایڈیشن ۰۰۔۴ روپے سستا ایڈیشن ۲۵۔۳ روپے

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ۔ شاہ عالم مارکیٹ لاہور۔

رجسٹرڈ ایل نمبر ۵۳۴۰

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی دو تازہ تصانیف

تفہیمات (حصہ سوم)

(مجموعہ مقالات و مضامین)

اسلامی احکام کو سمجھنے کے لیے ایک بلند پایہ کتاب

- احکام اسلامی کا فلسفہ اور اُن کی نوعیت
- تبدیل شدہ حالات میں اسلامی احکام کا انطباق
- اہم اسلامی احکام کی توضیح و تشریح
  چند اہم مضامین ایک نظر میں
- اجتہاد کی ضرورت، واجبیت اور اس کے شرائط و حدود
- احکام دینی میں مصلحت و ضرورت کا لحاظ
- دین میں حکمت عمل کا مقام اور حیثیت۔
- یتیم پوتے کی وراثت اور دیگر عائلی قوانین
- ذبیحہ اہل کتاب
- مسئلہ خلافت و خروج میں امام ابو حنیفہ کا مسلک
- انسان کے بنیادی حقوق۔
- اسلام اور عدل اجتماعی
- اسلامی تحریکات کے لئے طریق کار

آفسٹ کی اعلیٰ کتابت و طباعت۔ صفحات ۴۴۴

قیمت اعلیٰ مع پلاسٹک کور ۸ روپے

سستا ایڈیشن ۶ روپے

رسائل و مسائل (حصہ سوم)

- احکام اسلامی کی مختصر انسائیکلوپیڈیا
- تجارت، معیشت، سیاست اور معاشرت کے
  نئے اور پیچیدہ مسائل کا قرآن و سنت کی روشنی میں
  تسلی بخش حل۔
- قرآن و حدیث کے اہم اور مشکل مقامات کی مدلل اور
  دلآویز تشریح و تعبیر
- متنازعہ فیہ مسائل میں قرآن و سنت کی روشنی میں
  راہِ اعتدال کی نشاندہی۔

رسائل و مسائل (حصہ سوم)

کی نمایاں خصوصیات ہیں

زندگی کے ہر پہلو پر ایک رہنما کتاب

صفحات ۳۸۰

قیمت مجلد اعلیٰ ۹.۵۰ روپے

سستا ایڈیشن ۴/- روپے

اسلامک پبلیکیشنز ◎ شاہ عالم مارکیٹ لاہور